﴿ خمس رسائل نادرة ﴾

الاولى في شرح حديث ابي ذر رضي الله عنه لشيخ الاسلام تقي الدين ابي العباس احمد بن تيمية الحراني . والثانية في الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم للعلامة الحافظ الذهبي الدمشقي . والثالثة رسالة القاضي الامام ابي نصر محمد بن عبد الرحيم الخيام . والرابعة فتوى شيخ الاسلام ابن تيمية في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف وما المراد بهذه السبعة . والخامسة رسالة الادب الصغير وهي من حكم عبد الله بن المقفع الكاتب المشهور

طبعت على نفقة عبد المجيد زكريا

☆ خمس رسائل نادرة ☆



الاولى في شرح حديث ابي ذر رضي الله عنه لشيخ الاسلام تقي الدين ابي العباس احمد بن تيمية الحراني . والثانية في الرواة الثقات المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم للعلامة الحافظ الذهبي الدمشقي . والثالثة رسالة القاضي الامام ابي نصر محمد بن عبد الرحيم الخيام . والرابعة فتوى شيخ الاسلام ابن تيمية في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف وما المراد بهذه السبعة . والخامسة رسالة الادب الصغير وهي من حكم عبد الله بن المقفع الكاتب المشهور

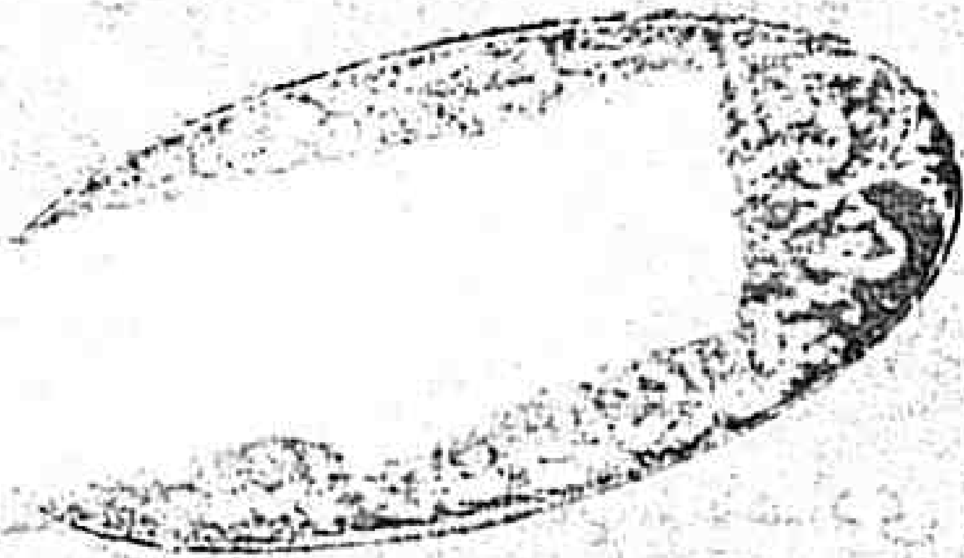


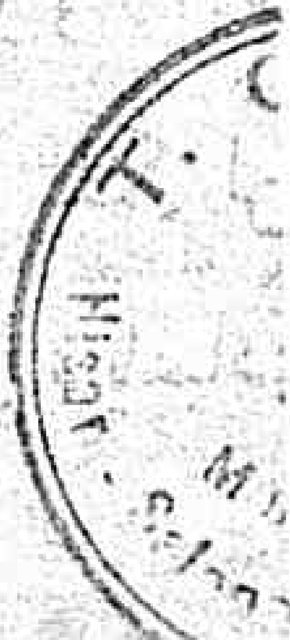
طبعت على نفقة عبد المجيد زكريا

ـــــذه

في شرح حديث ابي ذر رضي
ه عنه لشيخ الاسلام تقي
الدين ابي العباس احمد
بن تيمية الحراني

بعت على نفقة عبد المجيد زكريا





بسم الله الرحمن الرحيم

سئل شيخ الاسلام احمد بن عبد الحليم بن تيمية عن معنى حديث ابي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن الله تبارك وتعالى انه قال ياعبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا ، ياعبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم ، ياعبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني اطعمكم ، ياعبادي كلكم عار الا من كسوته فاستكسوني اكسكم ، ياعبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا أغفر الذنوب جميعاً فاستغفروني أغفر لكم ، ياعبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني ، ياعبادى لو أن أولكم

وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل واحد منكم مازاد ذلك في ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم مانقص ذلك من ملكي شيئاً ، ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فاعطيت كل انسان منهم مسألته مانقص ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا دخل البحر ، ياعبادي انما هي أعمالكم احصيها لكم ثم اوفيكم اياها فمن وجد خيراً فليحمد الله عز وجل ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه

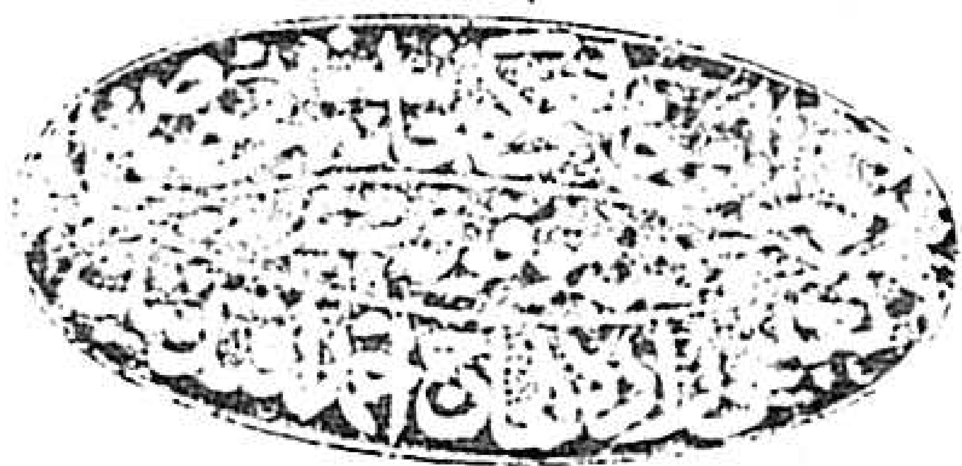
فأجاب رضي الله عنه الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله أما قوله تعالى ياعباي اني حرمت الظلم على نفسي ففيه مسئلتان كبيرتان كل منهما ذات شعب وفروع احداهما في الظلم الذي حرمه الله على نفسه ونفاه عن نفسه بقوله وما ظلمناهم . وقوله ، ولا يظلم ربك أحدا . وقوله ، وما ربك بظلام للعبيد . وقوله ، ان الله لايظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها . وقوله ، قل متاع الدنيا قليل

والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا ، ونفى ارادته بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين ، وقوله ، وما الله يريد ظلما للعباد ونفى خوف العباد له بقوله ، ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما ، فان الناس تنازعوا في معنى هذا الظلم تنازعا صاروا فيه بين طرفين متباعدين ووسط بينهما وخيار الأمور أوساطها وذلك بسبب البحث في القدر ومجامعته للشرع اذ الخوض في ذلك بغير علم تام اوجب ضلال عامة الأمم ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه عن التنازع فيه فذهب المكذبون بالقدر القائلون بأن الله لم يخلق أفعال العباد ولم يرد أن يكون الا ما أمر بأن يكون وغلاتهم المكذبون بتقدم علم الله وكتابه بما سيكون من أفعال العباد من المعتزلة وغيرهم الا أن الظلم منه هو نظير الظلم من الآدميين بعضهم لبعض وشبهوه ومثلوه في الافعال بأفعال العباد حتى كانوا هم ممثلة الافعال وضربوا لله الامثال ولم يجعلوا له المثل الاعلى بل أوجبوا عليه وحرموا ما رأوا انه يجب على العباد ويحرم بقياسه على العباد واثبات الحكم في

الاصل بالرأي وقالوا عن هذا اذا أمر العبد ولم يعنه بجميع ماقدر عليه من وجوه الاعانة كان ظالما له والتزموا انه لا يقدر أن يهدي ضالا كما قالوا انه لا يقدر أن يضل مهتديا وقالوا عن هذا اذا بامر اثنين بأمر واحد وخص احدهما باعانته على فعل المأمور كان ظالماً الى أمثال ذلك من الأمور التي هي من باب الفضل والاحسان جعلوا تركه لها ظلما وكذلك ظنوا أن التعذيب لمن كان فعله مقدراً ظلم له ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم وان كان ذلك الاستحقاق خلقه لحكمة أخرى عامة أو خاصة وهذا الموضع زلت فيه أقدام وضلت فيه أفهام فعارض هؤلاء آخرون من اهل الكلام المثبتين للقدر فقالوا ليس للظلم منه حقيقة يمكن وجودها بل هو من الأمور الممتنعة لذاتها فلا يجوز أن يكون مقدوراً ولا أن يقال انه هو تارك له باختياره ومشيئته وانما هو من باب الجمع بين الضدين وجعل الجسم الواحد في مكانين وقلب القديم محدثا والمحدث قديماً والا فهما قدر في الذهن وكان وجوده ممكنا والله قادر عليه

فليس بظالم منه سواء فعله أو لم يفعله وتلقى هذا القول عن هؤلاء طوائف من أهل الاثبات من الفقهاء وأهل الحديث من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ومن شراح الحديث ونحوهم وفسروا هذا الحديث بما ينبني على هذا القول وربما تعلقوا بظاهر من أقوال مأثورة كما روينا عن اياس بن معاوية انه قال ما ناظرت بعقلي كله أحداً الا القدرية قلت لهم ما الظلم قالوا ان تأخذ ما ليس لك أو ان تتصرف فيما ليس لك قلت فلله كل شيء وليس هذا من اياس الا ليبين ان التصرفات الواقعة هي في ملكه فلا يكون ظلماً بموجب حدهم وهذا مما لا نزاع بين أهل الاثبات فيه فانهم متفقون مع الأيمان بالقدر على أن كل ما فعله الله فهو عدل وفي حديث الكرب الذي رواه الامام أحمد عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أصاب عبداً قط هم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن امتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك

أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي الا اذهب الله همه وغمه وابدله مكانه فرحاً. قالوا يارسول الله أفلا نتعلمهن قال بلى ينبغي لمن سمعهن ان يتعلمهن فقد بين ان كل قضائه في عبده عدل ولهذا يقال كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل ويقال أطعتك بفضلك والمنة لك وعصيتك بعلمك أو بعدلك والحجة لك فاسألك بوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي الا ما غفرت لي وهذه المناظرة من اياس كما قال ربيعة بن أبي عبد الرحمن لغيلان حين قال له غيلان نشدتك الله أترى الله يحب أن يعصى فقال نشدتك الله أترى الله يعصى قسراً يعني قهراً فكأنما القمه حجراً فان قوله يحب أن يعصى لفظ فيه اجمال وقد لا يتأتى في المناظرة تفسير المجملات خوفاً من لدد الخصم فيؤتى بالواضحات فقال افتراه يعصى قسراً فان هذا الزام له بالعجز الذي هو لازم للقدرية ولمن هو شر منهم من الدهرية الفلاسفة وغيرهم وكذلك اياس رأى ان هذا الجواب



المطابق لحدهم خاصم لهم ولم يدخل معهم في التفصيل الذي يطول وبالجملة فقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضماً قال أهل التفسير من السلف لا يخاف ان يظلم فيحمل عليه سيئات غيره ولا يهضم فينقص من حسناته ولا يجوز ان يكون هذا الظلم هو شيء ممتنع غير مقدور عليه فيكون التقدير لا يخاف ما هو ممتنع لذاته خارج عن الممكنات والمقدورات فان مثل هذا اذا لم يكن وجوده ممكنا حتى يقولوا انه غير مقدور ولو اراده كخلق المثل له فكيف يعقل وجوده فضلا ان يتصور خوفه حتى ينفي خوفه ثم أي فائدة في نفي خوف هذا وقد علم من سياق الكلام ان المقصود بيان أن هذا العامل المحسن يجزى على إحسانه بالظلم والهضم فعلم أن الظلم والهضم المنفي يتعلق بالجزاء كما ذكره أهل التفسير * وان الله لا يجزيه الا بعمله ولهذا كان الصواب الذي دلت عليه النصوص ان الله لا يعذب في الآخرة الا من أذنب كما قال لأملأن جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين. فلو دخلها احد من غير اتباعه لم تمتلئ

منهم ولهذا ثبت في الصحيحين في حديث تحاج الجنة والنار من حديث أبي هريرة وانس ان النار تمتلئ ممن كان القي فيها حين ينزوي بعضها الى بعض وتقول قط قط بعد قولها هل من مزيد وأما الجنة فيبقى فيها فضل عمن يدخلها من أهل الدنيا فينشئ الله لها خلقاً آخر ولهذا كان الصواب الذي عليه الائمة فيمن لم يكلف في الدنيا من اطفال المشركين ونحوهم ما صح به الحديث وهو أن الله اعلم بما كانوا عاملين فلا نحكم لكل منهم بالجنة ولا لكل منهم بالنار بل هم ينقسمون بحسب ما يظهر من العلم فيهم اذا كلفوا يوم القيامة في العرصات كما جاءت بذلك الآثار وكذلك قوله تعالى من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد يدل الكلام على أنه لا يظلم محسناً فينقصه من احسانه أو يجعله لغيره ولا يظلم مسيئاً فيجعل عليه سيئات غيره بل لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وهذا كقوله أم لم ينبأ بما في صحف موسى وابراهيم الذي وفى ان لا تزر وازرة وزر أخرى وان ليس للانسان الا ما سعى. فاخبر انه ليس على أحد من وزر غيره

شي وانه لايستحق الا ما سعاه وكلا القوانين حق على
ظاهره وان ظن بعض الناس أن تعذيب الميت ببكاء اهله
عليه ينافي الاول فليس كذلك اذ ذلك النائح يعذب بنوحه
لايحمل الميت وزره ولكن الميت يناله ألم من فعل هذا كما
يتألم الانسان من أمور خارجة عن كسبه وان لم يكن جزاء
الكسب والعذاب أعم من العقاب كما قال صلى الله عليه وسلم
السفر قطعة من العذاب . وكذلك ظن قوم انتفاع الميت
بالعبادات البدنية من الحي ينافي قوله وان ليس للانسان الا
ماسعى فليس الامر كذلك فان انتفاع الميت بالعبادات البدنية
من الحي بالنسبة الى الآية كانتفاعه بالعبادات المالية ومن
ادعى أن الآية تخالف أحدهما دون الآخر فقوله ظاهر الفساد
بل ذلك بالنسبة الى الآية كانتفاعه بالدعاء والاستغفار والشفاعة
وقد بينا في غير هذا الموضع نحواً من ثلاثين دليلا شرعياً
يبين انتفاع الانسان بسعي غيره اذ الآية انما نفت استحقاق
السعي وملكه وليس كل مالا يستحقه الانسان ولا تملكه
لايجوز أن يحسن اليه مالكه ومستحقه بما ينتفع به منه فهذا

نوع وهذا نوع وكذلك ليس كل ما لايملكه الانسان لايحصل
له من جهته منفعة فان هذا كذب في الامور الدينية والدنيوية
وهذه النصوص النافية للظلم تثبت العدل في الجزاء وانه لا
يبخس عامل عمله وكذلك قوله فيمن عاقبهم . وما ظلمناهم
ولكن ظلموا أنفسهم فما اغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من
دون الله من شيء . وقوله وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
بين أن عقاب المجرمين عدلا لذنوبهم لا لانا ظلمناهم فعاقبناهم
بغير ذنب والحديث الذي في السنن لو عذب الله اهل سماواته
وأرضه لعذبهم وهو غير ظالم لهم ولو رحمهم لكانت رحمته
لهم خيراً من أعمالهم . يبين أن العذاب لو وقع لكان لاستحقاقهم
ذلك لا لكونه بغير ذنب وهذا يبين أن من الظلم المنفي
عقوبة من لم يذنب وكذلك قوله تعالى . وقال الذي آمن ياقوم
اني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب مثل دأب قوم نوح
وعاد وثمود والذين من بعدهم وما الله يريد ظلما للعباد . يبين
أن هذا العقاب لم يكن ظلما لاستحقاقهم ذلك وأن الله لا
يريد الظلم والامر الذي لايمكن القدرة عليه لايصلح أن

يمدح الممدوح بعدم ارادته وانما يكون المدح بترك الافعال اذا كان الممدوح قادراً عليها فعلم ان الله قادر على ما نزه نفسه عنه من الظلم وانه لا يفعله وبذلك يصح قوله اني حرمت الظلم على نفسي وان التحريم هو المنع وهذا لا يجوز أن يكون فيما هو ممتنع لذاته فلا يصلح أن يقال حرمت على نفسي أو منعت نفسي من خلق مثلي أو جعل المخلوقات خالقة ونحو ذلك من المحالات واكثر مايقال في تأويل ذلك مايكون معناه اني أخبرت عن نفسي بأن ما لا يكون مقدوراً لا يكون مني وهذا المعنى مما يتيقن المؤمن انه ليس مراد الرب وانه يجب تنزيه الله ورسوله عن إرادة مثل هذا المعنى الذي لا يليق الخطاب بمثله اذ هو مع كونه شبه التكرير والإيضاح الواضح ليس فيه مدح ولا ثناء ولا مايستفيده المستمع فعلم أن الذي حرمه على نفسه هو أمر مقدور عليه لكنه لا يفعله لانه حرمه على نفسه وهو سبحانه منزه عن فعله مقدس عنه يبين ذلك أن ماقاله الناس في حدود الظلم يتناول هذا دون ذلك كقول بعضهم الظلم وضع الشيء في غير موضعه كقولهم

من أشبه اباه فما ظلم أي فما وضع الشبه غير موضعه ومعلوم أن الله سبحانه حكم عدل لا يضع الاشياء الا مواضعها ووضعها غير مواضعها ليس ممتنعاً لذاته بل هو ممكن لكنه لا يفعله لانه لا يريده بل يكرهه ويبغضه اذ قد حرمه على نفسه وكذلك من قال الظلم اضرار غير مستحق فان الله لا يعاقب أحداً بغير حق وكذلك من قال هو نقص الحق وذكر أن أصله النقص كقوله (كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئاً) وأما من قال التصرف في ملك الغير فهذا ليس بمطرد ولا منعكس فقد يتصرف الانسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالما وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالما وظلم العبد نفسه كثير في القرآن وكذلك من قال فعل المأمور خلاف ما أمر به ونحو ذلك ان سلم صحة مثل هذا الكلام فالله سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم فهو لا يفعل خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم وليس هذا الجواب موضع بسط هذه الأمور التي نبهنا عليها فيه وانما نشير الى النكت وبهذا يتبين القول المتوسط وهو أن الظلم

الذي حرمه الله على نفسه مثل أن يترك حسنات المحسن فلا يجزيه بها ويعاقب البريء على مالم يفعل من السيئات ويعاقب هذا بذنب غيره أو يحكم بين الناس بغير القسط ونحو ذلك من الافعال التي ينزه الرب عنها لقسطه وعدله وهو قادر عليها وانما استحق الحمد والثناء لانه ترك هذا الظلم وهو قادر عليه وكما أن الله منزه عن صفات النقص والعيب فهو أيضاً منزه عن أفعال النقص والعيب وعلى قول الفريق الثاني ماثم فعل يجب تنزيه الله عنه أصلا والكتاب والسنة واجماع سلف الأمة وأئمتها يدل على خلاف ذلك ولكن متكلمو الاثبات لما ناظروا متكلمة النفي ألزموهم لوازم لم ينفصلوا عنها الا بمقابلة الباطل بالباطل وهذا مما عابه الائمة وذموه كما عاب الاوزاعي والزبيدي والثوري واحمد بن حنبل وغيرهم مقابلة القدرية بالغلو في الاثبات وأمروا بالاعتصام بالكتاب والسنة وكما عابوا أيضاً على من قابل الجهمية نفاة الصفات بالغلو في الاثبات حتى دخل في تمثيل الخالق بالمخلوق وقد بسطنا الكلام في هذا وهذا وذكرنا كلام السلف والائمة في هذا

في غير هذا الموضع ولو قال قائل هذا مبني على مسئلة تحسين العقل وتقبيحه فمن قال العقل يعلم به حسن الافعال وقبحها فانه ينزه الرب عن بعض الافعال ومن قال لا يعلم ذلك الا بالسمع فانه يجوز جميع الافعال عليه لعدم النهي في حقه قيل له ليس بناء هذه على تلك بلازم وبتقدير لزومها ففي تلك تفصيل وتحقيق قد بسطناه في موضعه وذلك انا فرضنا انا نعلم بالعقل حسن بعض الافعال وقبحها لكن العقل لا يقول إن الخالق كالمخلوق حتى يكون ماجعله حسنا لهذا أو قبيحاً له جعله حسناً للآخر وقبيحاً له كما يفعل مثل ذلك القدرية لما بين الرب والعبد من الفروق الكثيرة وان فرضنا أن حسن الافعال وقبحها لا يعلم الا بالشرع فالشرع قد دل على أن الله قد نزه نفسه عن أفعال وأحكام فلا يجوز أن يفعلها تارة بخبره مثنياً على نفسه بأنه لا يفعلها وتارة بخبره انه حرمها على نفسه وهذا يبين المسئلة الثانية فنقول الناس لهم في أفعال الله باعتبار مايصلح منه ويجوز وما لا يجوز منه ثلاثة أقوال طرفان ووسط فالطرف الواحد طرف القدرية وهم الذين حجروا

عليه أن يفعل الا ما ظنوا بعقلهم انه الجائز له حتى وضعوا له شريعة التعديل والتجويز فاوجبوا عليه بعقلهم أموراً كثيرة وحرموا عليه بعقلهم أموراً كثيرة لا بمعنى أن العقل آمر له وناه فان هـذا لا يقوله عاقل بل بمعنى ان تلك الافعال مما علم بالعقل وجوبها وتحريمها ولكن ادخلوا في ذلك المنكرات ما بنوه على بدعتهم في التكذيب بالقدر وتوابع ذلك . والطرف الثاني طرف الغلاة في الرد عليهم وهم الذين قالوا لا ينزه الرب عن فعل من الافعال ولا نعلم وجه امتناع الفعل منه الا من جهة خبره انه لا يفعله المطابق لعلمه بانه لا يفعله وهؤلاء منعوا حقيقة ما أخبر به من أنه كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم قال الله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة . وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لما قضى الخلق كتب على نفسه كتاباً فهو موضوع عنده فوق العرش ان رحمتي تغلب غضبي ولم يعلم هؤلاء ان الخبر المجرد المطابق للعلم لا يبين وجه فعله وتركه اذ العلم

يطابق المعلوم فعلمه بأنه يفعل هـذا وانه لا يفعل هذا ليس فيه تعرض لانه كتب هذا على نفسه وحرم هذا على نفسه كما لو أخبر عن كائن من كان انه يفعل كذا ولا يفعل كذا لم يكن في هذا بيان لكونه محموداً ممدوحاً على فعل هذا وترك هذا ولا في ذلك ما يبين قيام المقتضي لهذا والمانع من هذا فان الخبر المحض كاشف عن المخبر عنه ليس فيه بيان ما يدعو الى الفعل ولا إلى الترك بخلاف قوله كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم فان التحريم مانع من الفعل وكتابته على نفسه داعية الى الفعل وهذا بين واضح اذ ليس المراد بذلك مجرد كتابته انه يفعل وهو كتابة التقدير كما قد ثبت في الصحيح أنه قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء فانه قال كتب على نفسه الرحمة ولو أريد كتابة التقدير لكان قد كتب على نفـسه الغضب كما كتب على نفسه الرحمة اذ كان المراد مجرد الخبر عما سيكون ولكان قد حرم على نفسه كل ما لم يفعله من الاحسان كما حرم الظلم وكما أن الفرق ثابت في حقنا

بين قوله كتب عليكم القصاص في القتلى وبين قوله وكل شيء فعلوه في الزبر وقوله ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها وقوله فيبعث اليه الملك فيؤمر بأربع كلمات فيقال له اكتب رزقه واجله وعمله وشقي أو سعيد فهكذا الفرق أيضاً ثابت في حق الله ونظير ماذكره من كتابته على نفسه كما تقدم قوله تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح يامعاذ اتدري ماحق الله على عباده . قلت الله ورسوله اعلم قال حقه عليهم أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً أتدري ماحق العباد على الله اذا فعلوا ذلك . قلت الله ورسوله اعلم قال حقهم عليه الا يعذبهم ومنه قوله في غير حديث كان حقا على الله أن يفعل به كذا فهذا الحق الذي عليه هو أحقه على نفسه بقوله ونظير تحريمه على نفسه وإيجابه على نفسه ما أخبر به من قسمه ليفعلن وكلمته السابقة كقوله ولولا كلمة سبقت من ربك وقوله لاملأن جهنم ولنهلكن الظالمين فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا

وقتلوا لا كفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار فلنسئلن الذين أرسل اليهم ونحو ذلك من صيغ القسم المتضمنة معنى الايجاب والمعنى بخلاف القسم المتضمن للخبر المحض ولهذا قال الفقهاء اليمين اما ان توجب حقا أو منعا أو تصديقا أو تكذيباً واذا كان معقولا في الانسان انه يكون آمراً مأموراً كقوله ان النفس لامارة بالسوء وقوله واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى مع أن العبد له آمر وناهٍ فوقه والرب الذي ليس فوقه أحد لان يتصور أن يكون هو الآمر الكاتب على نفسه الرحمة والناهي المحرم على نفسه الظلم أولى وأحرى وكتابته على نفسه ذلك تستلزم ارادته لذلك ومحبته له ورضاه بذلك وتحريمه الظلم على نفسه يستلزم بغضه لذلك وكراهته له وإرادته ومحبته للفعل توجب وقوعه منه وبغضه له وكراهته لان يفعله تمنع وقوعه منه فاما مايحبه ويبغضه من أفعال عباده فذلك نوع آخر ففرق بين فعله هو وبين ماهو مفعول مخلوق له وليس في مخلوقه ماهو ظلم منه وان كان بالنسبة الى فاعله



الذي هو الانسان هو ظلم كما أن أفعال الانسان هي بالنسبة
اليه تكون سرقة وزنا وصلاة وصوما والله تعالى خالقها بمشيئته
وليست بالنسبة اليه كذلك اذ هذه الاحكام هي للفاعل الذي
قام به هذا الفعل كما أن الصفات هي صفات للموصوف الذي
قامت به لا للخالق الذي خلقها وجعلها صفات والله تعالى
خلق كل صانع وصنعته كما جاء ذلك في الحديث وهو خالق
كل موصوف وصفته ثم صفات المخلوقات ليست صفات له
كالالوان والطعوم والروائح لعدم قيام ذلك به وكذلك حركات
المخلوقات ليست حركات له ولا أفعالاله بهذا الاعتبار لكونها
مفعولات هو خلقها وبهذا الفرق تزول شبه كثيرة والامر
الذي كتبه على نفسه يستحق عليه الحمد والثناء وهو مقدس
عن ترك هذا الذي لو ترك لكان تركه نقصا وكذلك الامر
الذي حرمه على نفسه يستحق الحمد والثناء على تركه وهو
مقدس عن فعله الذي لو كان لاوجب نقصا وهذا كله بين
ولله الحمد عند الذين اوتوا العلم والأيمان وهو أيضاً مستقر في
قلوب عموم المؤمنين ولكن القدرية شبهوا على الناس

بشبههم فقابلهم من قابلهم بنوع من الباطل كالكلام الذي كان
السلف والائمة يذمونه وذلك ان المعتزلة قالوا قد حصل
الاتفاق على أن الله ليس بظالم كما دل عليه الكتاب والسنة
والظالم من فعل الظلم كما أن العادل من فعل العدل هذا هو
المعروف عند الناس من مسمى هذا الاسم سمعاً وعقلا قالوا
ولو كان الله خالقاً لافعال العباد التي هي الظلم لكان ظالماً
فعارضهم هؤلاء بأن قالوا ليس الظالم من فعل الظلم بل الظالم
من قام به الظلم وقال بعضهم الظالم من اكتسب الظلم وكان
منهياً عنه وقال بعضهم الظالم من فعل محرماً عليه او ما نهي
عنه ومنهم من قال من فعل الظلم لنفسه وهؤلاء يعنون ان
يكون الناهي له والمحرم عليه غيره الذي يجب عليه طاعته
ولهذا كان تصور الظلم منه ممتنعاً عندهم لذاته كامتناع ان
يكون فوقه آمر له وناه ويمتنع عند الطائفتين ان يعود الى
الرب من أفعاله حكم لنفسه وهؤلاء لم يمكنهم أن ينازعوا
أولئك في أن العادل من فعل العدل بل سلموا ذلك لهم وان
نازعهم بعض الناس منازعة عنادية والذي يكشف تلبيس

المعتزلة أن يقال لهم الظالم والعادل الذي يعرفه الناس وان كان فاعلا للظلم والعدل فذلك يأثم به أيضاً ولا يعرف الناس من يسمى ظالماً ولم يقم به الفعل الذي به صار ظالماً بل لا يعرفون ظالماً الا من قام به الفعل الذي فعله وبه صار ظالماً وان كان فعله متعلقاً بغيره وله مفعول منفصل عنه لكن لا يعرفون الظالم الا بأن يكون قد قام به ذلك فكونكم أخذتم في حد الظالم انه من فعل الظلم وعينتم بذلك من فعله في غيره فهذا تلبيس وإفساد الشرع والعقل واللغة كما فعلتم في مسمى المتكلم حيث قلتم هو من فعل الكلام ولو في غيره وجعلتم من أحدث كلاماً منفصلا عنه قائماً بغيره متكلماً وان لم يقم به هو كلام أصلا وهذا من أعظم البهتان والقرمطة والسفسطة ولهذا ألزمهم السلف ان يكون ما أحدثه من الكلام في الجمادات وكذلك أيضاً ما خلقه في الحيوانات ولا يفرق حينئذ بين نطق وأنطق وانما قالت الجلود أنطقنا الله الذي أنطق كل شئ ولم تقل نطق الله بذلك ولهذا قال من قال من السلف كسليمان بن داود الهاشمي وغيره ما معناه انه

على هذا يكون الكلام الذي خلق في فرعون حتى قال أنا ربكم الاعلى كالكلام الذي خلق في الشجرة حتى قالت انني أنا الله لا اله الا أنا فاما أن يكون فرعون محقاً أو تكون الشجرة كفرعون والى هذا المعنى ينحو الاتحادية من الجهمية وينشدون

وكل كلام في الوجود كلامه ... سواء علينا نثره ونظامه

وهذا يستوعب أنواع الكفر ولهذا كان من الامر البين للخاصة والعامة ان من قال المتكلم لا يقوم به كلام أصلا فان حقيقة قوله انه ليس بمتكلم اذ ليس المتكلم الا هذا ولهذا كان أولوهم يقولون ليس بمتكلم ثم قالوا هو متكلم بطريق المجاز وذلك لما استقر في الفطر ان المتكلم لا بد أن يقوم به كلام وان كان مع ذلك فاعلا له كما يقوم بالانسان كلامه وهو كاسب له إما ان يجعل مجرد احداث الكلام في غيره كلاماً له فهذا هو الباطل وهكذا القول في الظلم فهب ان الظالم من فعل الظلم فليس هو من فعله في غيره ولم يقم به فعل أصلا بل لابد ان يكون قد قام به فعل وان كان متعدياً الى غيره فهذا جواب . ثم يقال لهم الظلم فيه

نسبة واضافة فهو ظلم من الظالم بمعنى انه عدوان وبغي منه وهو ظلم للمظلوم بمعنى انه بغى واعتدى عليه وأما من لم يكن متعدى عليه به ولا هو منه عدوان على غيره فهو في حقه ليس بظلم لا منه ولا له والله سبحانه اذا خلق افعال العباد فذلك من جنس خلقه لصفاتهم فهم الموصوفون بذلك فهو سبحانه اذا جعل بعض الاشياء أسود وبعضها أبيض أو طويلا او قصيراً او متحركا او ساكناً او عالماً اوجاهلا او قادراً او عاجزاً او حياً او ميتاً او مؤمناً او كافراً او سعيداً او شقياً أو ظالماً او مظلوما كان ذلك المخلوق هو الموصوف بأنه الابيض والاسود والطويل والقصير والحي والميت والظالم والمظلوم ونحو ذلك والله سبحانه لا يوصف بشيء من ذلك وانما احداثه للفعل الذي هو ظلم من شخص وظلم لآخر بمنزلة احداثه الاكل والشرب الذى هو أكل من شخص وأكل لآخر وليس هو بذلك آكلا ولا مأكولا ونظائر هذا كثيرة وان كان في خلق أفعال العباد لازمها او متعديها حكم بالغة كما له حكمة بالغة في خلق صفاتهم وسائر المخلوقات

لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك وقد ظهر بهذين الوجهين تدليس القدرية وأما تلك الحدود التي عورضوا بها فهي دعاو ومخالفة أيضاً للمعلوم من الشرع واللغة والعقل او مشتملة على نوع من الاجمال فان قول القائل الظالم من قام به الظلم يقتضي انه لا بد أن يقوم به لكن يقال له وان لم يكن فاعلا له آمراً له لا بد أن يكون فاعلا له مع ذلك فان أراد الاول كان اقتصاره على تفسير الظالم بمن قام به الظلم كاقتصار أولئك على تفسير الظالم في فعل الظلم والذي يعرفه الناس عامهم وخاصهم ان الظالم فاعل للظلم وظلمه فعل قائم به وكل من الفريقين جحد بعض الحق وأما قولهم من فعل محرما عليه أو منهياً عنه ونحو ذلك فالاطلاق صحيح لكن يقال قد دل الكتاب والسنة على أن الله تعالى كتب على نفسه الرحمة وكان حقاً عليه نصر المؤمنين وكان حقاً عليه أن يجزي المطيعين وأنه حرم الظلم على نفسه فهو سبحانه الذي حرم بنفسه على نفسه الظلم كما أنه هو الذي كتب بنفسه على نفسه الرحمة لا يمكن ان يكون غيره محرماً عليه أو موجباً عليه فضلا عن

أن يعلم ذلك بعقل او غيره واذا كان كذلك فهذا
الظلم الذي حرمه على نفسه هو ظلم بلا ريب وهو أمر ممكن
مقدور عليه وهو سبحانه يتركه مع قدرته عليه بمشيئته واختياره
لانه عادل ليس بظالم كما يترك عقوبة الانبياء والمؤمنين وكما
يترك أن يحمل البريء ذنوب المعتدين

(فصل) قوله وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ، ينبغي
أن يعرف أن هذا الحديث شريف القدر عظيم المنزلة ولهذا
كان الامام احمد يقول هو أشرف حديث لاهل الشام وكان
ابو ادريس الخولاني اذا حدث به جثا على ركبتيه وراويه
ابو ذر الذي ما اظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق
لهجة منه وهو من الاحاديث الالهية التي رواها الرسول
صلى الله عليه وسلم عن ربه وأخبر انها من كلام الله تعالى
وان لم تكن قرآناً وقد جمع في هذا الباب زاهر السحامي
وعبد الغني المقدسي وابو عبد الله المقدسي وغيرهما وهذا
الحديث قد تضمن من قواعد الدين العظيمة في العلوم والاعمال
والاصول والفروع فان تلك الجملة الأولى وهي قوله حرمت

الظلم على نفسي يتضمن جل مسائل الصفات والقدر اذا
أعطيت حقها من التفسير وانما ذكرنا فيها ما لابد من
التنبيه عليه من اوائل النكت الجامعة . وأما هذه الجملة الثانية
وهي قوله وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا فانها تجمع الدين
كله فان مانهى الله عنه راجع الى الظلم وكل ما أمر به راجع
الى العدل ولهذا قال تعالى لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا
معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد
فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله
بالغيب . فاخبر انه أرسل الرسل وأنزل الكتاب والميزان لاجل
قيام الناس بالقسط وذكر انه أنزل الحديد الذي به ينصر
هذا الحق فالكتاب يهدي والسيف ينصر وكفى بربك
هادياً ونصيراً ولهذا كان قوام الناس باهل الكتاب واهل
الحديد كما قال من قال من السلف صنفان اذا صلحوا صلح
الناس الأمراء والعلماء وقالوا في قوله تعالى (أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول واولي الأمر منكم أقوالا تجمع العلماء والامراء
ولهذا نص الامام احمد وغيره على دخول الصنفين في هذه

الآية اذ كل منهما تجب طاعته فيما يقوم به من طاعة الله وكان نواب رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته كعلي ومعاذ وابي موسى وعتاب بن اسيد وعثمان بن أبي العاص وأمثالهم يجمعون الصنفين وكذلك خلفاؤه من بعده كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ونوابهم ولهذا كانت السنة أن الذي يصلي بالناس (١) صاحب الكتاب هو الذي يقوم بالجهاد صاحب الحديد . الى أن تفرق الامر بعد ذلك فاذا تفرق صار كل من قام بأمر الحرب من جهاد الكفار وعقوبات الفجار يجب أن يطاع فيما أمر به من طاعة الله في ذلك وكذلك من قام بجمع الاموال وقسمها يجب أن يطاع فيما يأمر به من طاعة الله في ذلك وكذلك من قام بالكتاب بتبليغ أخباره وأوامره وبيانها يجب أن يصدق ويطاع فيما أخبر به من الصدق في ذلك وفيما يأمر به من طاعة الله في ذلك والمقصود هنا أن المقصود بذلك كله هو أن يقوم الناس بالقسط ولهذا لما كان المشركون يحرمون أشياء ما أنزل الله بها من سلطان ويأمرون بأشياء ما أنزل الله بها من سلطان أنزل الله في سورة الانعام

(١) لعل الصواب . هو صاحب الكتاب والذي يقوم بالجهاد هو صاحب الحديد

والاعراف وغيرهما يذمهم على ذلك وذكر ما أمر به هو وما حرمه هو فقال (قل أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين وقال تعالى (قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله مالم ينزل به سلطانا وان تقولوا على الله ما لاتعلمون) وهذه الآية تجمع أنواع المحرمات كما قد بيناه في غير هذا الموضع وتلك الآية تجمع أنواع الواجبات كما بيناه أيضاً وقوله أمر ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين له الدين أمر مع القسط بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لاشريك له وهذا أصل الدين وضده هو الذنب الذي لا يغفر قال تعالى (ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) وهو الدين الذي أمر الله به جميع الرسل وأرسلهم به الى جميع الامم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول الا يوحى اليه انه لا اله الا الا انا فاعبدون) وقال تعالى واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون وقال تعالى

ولقد بعثنا في كل أمة رسولا ان اعبدوا الله واجتنبوا
الطاغوت وقال تعالى شرع لكم من الدين ماوصى به نوحا
والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى
أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال تعالى (يأيها الرسل
كلوا من الطيبات واعملوا صالحا اني بما تعملون عليم
وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون ولهذا ترجم
البخاري في صحيحه باب ماجاء في أن دين الانبياء واحد
وذكر الحديث الصحيح في ذلك وهو الاسلام العام الذي
اتفق عليه جميع النبيين قال نوح عليه السلام وأمرت أن
اكون من المسلمين وقال تعالى في قصة ابراهيم اذ قال له ربه
اسلم قال أسلمت لرب العالمين ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
يابني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون
وقال موسى ياقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم
مسلمين وقال تعالى قال الحواريون نحن انصار الله آمنا بالله
واشهد بانا مسلمون وقال في قصة بلقيس رب اني ظلمت
نفسي واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقال انا أنزلنا التوراة

فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا
وهذا التوحيد الذي هو أصل الدين هو أعظم العدل وضده وهو
الشرك اعظم الظلم كما اخرجا في الصحيحين عن عبدالله بن مسعود
قال لما نزلت هذه الآية الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم شق
ذلك على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اينا لم يظلم
نفسه فقال الم تسمعوا الى قول العبد الصالح ان الشرك لظلم عظيم
وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال قلت يارسول الله اي
الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قلت ثم اي قال
ثم ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك قلت ثم اي قال
ان تزاني بحليلة جارك فانزل الله تصديق ذلك والذين لا
يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا
بالحق ولا يزنون الآية وقد جاء عن غير واحد من السلف
وروي مرفوعا الظلم ثلاثة دواوين فديوان لا يغفر الله منه
شيئا وديوان لا يترك الله منه شيئا وديوان لا يعبأ الله به
شيئا فاما الديوان الذي لا يغفر الله منه شيئا فهو الشرك فان
الله لا يغفر ان يشرك به واما الديوان الذي لا يترك الله منه

شيئا فهو ظلم العباد بعضهم بعضا فان الله لا بد ان ينصف
المظلوم من الظالم واما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئا فهو
ظلم العبد نفسه فيما بينه وبين ربه أي مغفرة هذا الضرب
ممكنة بدون رضى الخلق فان شاء عذب هذا الظالم لنفسه وان
شاء غفر له وقد بسطنا الكلام في هذه الابواب الشريفة
والاصول الجامعة في القواعد وبينا انواع الظلم وبينا كيف
كان الشرك اعظم أنواع الظلم وسمى الشرك جليله ودقيقه
فقد جاء في الحديث الشرك في هذه الامة أخفى من دبيب
النمل وروي أن هذه الآية نزلت في اهل الرياء فمن كان
يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً
وكان شداد بن أوس يقول يا بقايا العرب يابقايا العرب انما
أخاف عليكم الرياء والشهوة الخفية قال ابو داود السجستاني
صاحب السنن المشهورة الخفية حب الرياسة وذلك ان حب
الرياسة هو أصل البغي والظلم كما ان الرياء هو من جنس
الشرك أو مبدأ الشرك والشرك أعظم الفساد كما ان التوحيد
أعظم الصلاح ولهذا قال تعالى ان فرعون علا في الارض

وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي
نساءهم انه كان من المفسدين الى أن ختم السورة بقوله
تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الارض
ولا فساداً وقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن
في الارض مرتين ولتعلن علواً كبيراً وقال من أجل ذلك
كتبنا على بني اسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس او
فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما
أحيى الناس جميعاً وقالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدماء فأصل الصلاح التوحيد والايمان وأصل
الفساد الشرك والكفر كما قال عن المنافقين واذا قيل لهم لا
تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم
المفسدون ولكن لا يشعرون وذلك ان صلاح كل شيء
ان يكون بحيث يحصل له وبه المقصود الذي يراد منه ولهذا
يقول الفقهاء العقد الصحيح ما ترتب عليه أثره وحصل به
مقصوده والفاسد مالم يترتب عليه أثره ولم يحصل به مقصود
والصحيح المقابل للفاسد في اصطلاحهم هو الصالح وكان

يكثر في كلام السلف هذا لا يصلح او يصلح كما كثر في كلام المتأخرين يصح ولا يصح والله تعالى انما خلق الانسان لعبادته وبدنه تبع لقلبه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ألا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح لها سائر الجسد واذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهي القلب وصلاح القلب في أن يحصل له وبه المقصود الذي خلق له من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وفساده في ضد ذلك فلا صلاح للقلوب بدون ذلك قط والقلب له قوتان العلم والقصد كما ان للبدن الحس والحركة الارادية فكما أنه متى خرجت قوى الحس والحركة عن الحال الفطري الطبيعي فسدت فاذا خرج القلب عن الحال الفطرية التي يولد عليها كل مولود وهي ان يكون مقراً لربه مريداً له فيكون هو منتهى قصده وارادته وذلك هي العبادة اذ العبادة كمال الحب بكمال الذل فمتى لم تكن حركة القلب ووجهه وارادته لله تعالى كان فاسداً إما بأن يكون معرضاً عن الله وعن ذكره غافلا عن ذلك مع تكذيب او بدون

تكذيب أو بأن يكون له ذكر وشعور ولكن قصده وارادته غيره لكون الذكر ضعيفاً لم يجتذب القلب الى ارادة الله ومحبته وعبادته والا فمتى قوي علم القلب وذكره أوجب قصده وعلمه قال تعالى فأعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم فأمر نبيه بأن يعرض عمن كان معرضاً عن ذكر الله ولم يكن له مراد الا ما يكون في الدنيا وهذه حال من فسد قلبه ولم يذكر ربه ولم ينب اليه فيريد وجهه ويخلص له الدين ثم قال وذلك مبلغهم من العلم فأخبر انهم لم يحصل لهم علم فوق ما يكون في الدنيا فهي أكبر همهم ومبلغ علمهم وأما المؤمن فأكبر همه هو الله واليه انتهى علمه وذكره وهذا الآن باب واسع عظيم قد تكلمنا عليه في مواضعه واذا كان التوحيد أصل صلاح الناس والاشراك أصل فسادهم والقسط مقرون بالتوحيد إذ التوحيد أصل العدل وإرادة العلو مقرونة بالفساد إذ هو أصل الظلم فهذا مع هذا وهذا مع هذا كالملزوزين في قرن فالتوحيد وما يتبعه من الحسنات هو صلاح وعدل ولهذا كان

الرجل الصالح هو القائم بالواجبات وهو البر وهو
العدل والذنوب التي فيها تفريط أو عدوان في
حقوق الله تعالى وحقوق عباده وهي فساد وظلم
ولهذا سمي قطاع الطريق مفسدين وكانت
عقوبتهم حقا لله تعالى لاجتماع الوصفين والذي يريد العلو
على غيره من ابناء جنسه هو ظالم له باغ اذ ليس كونك عاليا
عليه باولى من كونه عاليا عليك وكلاكما من جنس واحد
فالقسط والعدل ان يكونوا اخوة كما وصف الله المؤمنين
بذلك والتوحيد وان كان أصل الصلاح فهو أعظم العدل
ولهذا قال تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء
بيننا وبينكم الا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ
بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا
مسلمون ولهذا كان تخصيصه بالذكر في مثل قوله قل أمر
ربي بالقسط وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه
مخلصين له الدين لا يمنع أن يكون داخلا في القسط كما أن
ذكر العمل الصالح بعد الأيمان لايمنع أن يكون داخلا في الايمان كما

في قوله وملائكته وجبريل وميكال ومن النبيين ميثاقهم
ومنك هذا اذا قيل إن اسم الايمان يتناوله سواء قيل انه
في مثل هذا يكون داخلا في الاول فيكون مذكوراً مرتين
أو قيل بل عطفه عليه يقتضي انه ليس داخلا فيه هنا وان
كان داخلا فيه منفرداً كما قيل مثل ذلك في لفظ الفقراء
والمساكين وأمثال ذلك مما تتنوع دلالته بالافراد والاقتران
لكن المقصود ان كل خير فهو داخل في القسط والعدل
وكل شر فهو داخل في الظلم ولهذا كان العدل أمراً واجباً
في كل شيء وعلى كل أحد والظلم محرماً في كل شيء ولكل
أحد فلا يحل ظلم أحد أصلا سواء كان مسلماً أو كافراً أو
كان ظالماً بل الظلم انما يباح أو يجب فيه العدل عليه أيضاً قال
تعالى يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا
يجرمنكم شنآن «أي يحملنكم» شنآن أي بغض قوم وهم الكفار
على عدم العدل» قوم على أن لا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى
وقال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى
عليكم وقال تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به

ونحو ذلك عدل عنه طائفة من الفقهاء الى التعزير لعدم
إمكان المماثلة فيه والذي عليه الخلفاء الراشدون وغيرهم من
الصحابة وهو منصوص أحمد ما جاءت به سنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم من ثبوت القصاص به لان ذلك أقرب
الى العدل والمماثلة فانا اذا تحرينا أن نفعل به من جنس فعله
ونقرب القدر من القدر كان هذا أمثل من أن نأتي بجنس
من العقوبة تخالف عقوبته جنسا وقدراً وصفة وهذا النظر
أيضاً في ضمان الحيوان والعقار ونحو ذلك بمثله تقريبا أو
بالقيمة كما نص أحمد على ذلك في مواضع ضمان الحيوان
وغيره ونص عليه الشافعي فيمن خرب حائط غيره انه
يبنيه كما كان وبهذا قضى سليمان عليه السلام في حكومة
الحرث التي حكم فيها هو وأبوه كما قد بين ذلك في موضعه
فجميع هذه الابواب المقصود للشريعة فيها تحري العدل
بحسب الامكان وهو مقصود العلماء لكن أفهمهم من قال
بما هو أشبه بالعدل في نفس الامر وان كان كل منهم قد
أوتي علما وحكما لانه هو الذي أنزل الله به الكتب وأرسل

به الرسل وضده الظلم كما قال سبحانه ياعبادي اني حرمت
الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا ولما كان
العدل لا بد أن يتقدمه علم إذ من لا يعلم لايدري ما العدل
والانسان ظالم جاهل إلا من تاب الله عليه فصار عالما
عادلا صار الناس من القضاة وغيرهم ثلاثة أصناف العالم
العادل والجاهل الظالم فهذان من أهل النار كما قال النبي صلى الله
عليه وسلم القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة رجل
علم الحق وقضى به فهو في الجنة ورجل قضى للناس على جهل
فهو في النار ورجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار فهذان
القسمان كما قال من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد
أخطأ ومن قال في القرآن برأيه فأخطأ فليتبوأ مقعده من
النار وكل من حكم بين اثنين فهو قاض سواء كان صاحب
حرب أو متولي ديوان أو منتصباً للاحتساب بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر حتى الذي يحكم بين الصبيان
في الخطوط فان الصحابة كانوا يعدونه من الحكام ولما كان
الحكام مأمورين بالعدل بالعلم وكان المفروض إنما هو بما

يبلغه جهد الرجل قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران واذا اجتهد فأخطأ فله أجر

(فصل) فلما ذكر في اول الحديث ما اوجبه من العدل وحرمه من الظلم على نفسه وعلى عباده ذكر بعد ذلك احسانه الى عباده مع غناه عنهم وفقرهم اليه وانهم لا يقدرون على جلب منفعة لانفسهم ولا دفع مضرة الا ان يكون هو الميسر لذلك وامر العباد ان يسألوه ذلك وأخبر انهم لا يقدرون على نفعه ولا ضره مع عظم ما يوصل اليهم من النعماء ويدفع عنهم من البلاء وجلب المنفعة ودفع المضرة اما ان يكون في الدين او في الدنيا فصارت أربعة اقسام الهداية والمغفرة وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدين والطعام والكسوة وهما جلب المنفعة ودفع المضرة في الدنيا وان شئت قلت الهداية والمغفرة يتعلقان بالقلب الذي هو ملك البدن وهو الاصل في الاعمال الارادية والطعام والكسوة يتعلقان بالبدن الطعام لجلب منفعة واللباس لدفع مضرته وفتح الامر بالهداية فانها وان كانت الهداية النافعة هي المتعلقة بالدين فكل اعمال

الناس تابعة لهدى الله اياهم كما قال سبحانه سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى وقال موسى ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقال تعالى وهديناه النجدين وقال انا هديناه السبيل اما شاكراً واما كفورا ولهذا قيل الهدى اربعة أقسام احدها الهداية الى مصالح الدنيا فهذا مشترك بين الحيوان الناطق والاعجم وبين المؤمن والكافر والثاني الهدى بمعنى دعاء الخلق الى ما ينفعهم وأمرهم بذلك وهو نصب الادلة وارسال الرسل وانزال الكتب فهذا ايضاً يشترك فيه جميع المكلفين سواء آمنوا أو كفروا كما قال تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد وقال تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم فهذا مع قوله انك لا تهدي من احببت يبين ان الهدى الذي أثبته هو البيان والدعاء والامر والنهي والتعليم وما يتبع ذلك ليس هو الهدى الذي نفاه وهو القسم الثالث الذي لا يقدر عليه الا الله والقسم الثالث الهدى الذي هو جعل الهدى في القلوب وهو الذي يسميه بعضهم بالالهام

والارشاد وبعضهم يقول هو خلق القدرة على الايمان كالتوفيق عندهم ونحو ذلك وهو بناء على ان الاستطاعة لا تكون الا مع الفعل فمن قال ذلك من أهل الاثبات جعل التوفيق والهدى ونحو ذلك خلق القدرة على الطاعة وأما من قال انهما استطاعتان احداهما قبل الفعل وهي الاستطاعة المشروطة في التكليف كما قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائماً فان لم تستطع فقاعداً فان لم تستطع فعلى جنب وهذه الاستطاعة يقترن بها الفعل تارة والترك اخرى وهي الاستطاعة التي لم تعرف القدرية غيرها كما أن أولئك المخالفين لهم من أهل الاثبات لم يعرفوا الا المقارنة وأما الذي عليه المحققون من أئمة الفقه والحديث والكلام وغيرهم فاثبات النوعين جميعاً كما قد بسطناه في غير هذا الموضع فان الادلة الشرعية والعقلية تثبت النوعين جميعاً والثانية المقارنة للفعل وهي الموجبة له وهي المنفية عمن لم يفعل في مثل قوله ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون وفي قوله

لا يستطيعون سمعاً وهذا الهدى الذي يكثر ذكره في القرآن في مثل قوله اهدنا الصراط المستقيم وقوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً وفي قوله من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فان تجد له ولياً مرشداً وأمثال ذلك وهذا هو الذي تنكر القدرية ان يكون الله هو الفاعل له ويزعمون ان العبد هو الذي يهدي نفسه وهذا الحديث وأمثاله حجة عليهم حيث قال يا عبادي كلكم ضال الا من هديته فاستهدوني اهدكم فامر العباد بان يسألوه الهداية كما أمرهم بذلك في أم الكتاب في قوله إهدنا الصراط المستقيم وعند القدرية ان الله لا يقدر من الهدى الا على ما فعله من إرسال الرسل ونصب الادلة وازاحة العلة ولا مزية عندهم للمؤمن على الكافر في هداية الله تعالى ولا نعمة له على المؤمن اعظم من نعمته على الكافر في باب الهدى وقد بين الاختصاص في هذه بعد عموم الدعوة في قوله والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم فقد جمع الحديث

تنزيهه عن الظلم الذي يجوزه عليه بعض المثبتة وبيان انه هو الذي يهدي عباده رداً على القدرية فاخبر هناك بعدله الذي يذكره بعض المثبتة واخبر هنا باحسانه وقدرته الذي تنكره القدرية وان كان كل منهما قصده تعظيماً لا يعرف ما اشتمل عليه قوله والقسم الرابع الهدى في الآخرة كما قال تعالى ان الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤاً ولباسهم فيها حرير وهدوا الى الطيب من القول وهدوا الى صراط الحميد وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بأيمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات النعيم فقوله يهديهم ربهم بأيمانهم كقوله والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بأيمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء على احد القولين في الآية وهذا الهدى ثواب الاهتداء في الدنيا كما أن ضلال الآخرة جزاء ضلال الدنيا وكما أن قصد الشر في الدنيا جزاؤه الهدى الى طريق النار كما قال تعالى احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون من دون

الله فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا وقال فاما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وقال من يهدي الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد لهم أولياء من دونه ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما الآية فاخبر أن الضالين في الدنيا يحشرون يوم القيامة عميا وبكما وصما فان الجزاء ابداً من جنس العمل كما قال صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء وقال من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل له الله به طريقا الى الجنة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه وقال من سئل عن علم يعلمه فكتمه الجمه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى وليعفوا

وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم وقال ان تبدوا خيرا
أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا وأمثال
هذا كثير في الكتاب والسنة ولهذا أيضاً يجري الرجل في
الدنيا على مافعله من خير الهدى بما يفتح عليه من هدي
آخر ولهذا قيل من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم وقد
قال تعالى ولو انهم فعلوا مايوعظون به لكان خيراً لهم وأشد
تثبيتا الى قوله مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب
مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وقال ياأيها
الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته
ويجعل لكم نورا تمشون به ويغفر لكم وقال ان تتقوا الله
يجعل لكم فرقانا فسروه بالنصر والنجاة كقوله يوم الفرقان
وقد قيل نور يفرق به بين الحق والباطل ومثله قوله ومن
يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لايحتسب وعد
المتقين بالمخارج من الضيق وبرزق المنافع ومن هذا الباب
قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم وقوله انهم
فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدى ومنه قوله انا فتحنالك فتحا مبينا

ليغفر لك الله ماتقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك
ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصراً عزيزاً . وبإزاء
ذلك أن الضلال والمعاصي تكون بسبب الذنوب المتقدمة
كما قال الله (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وقالوا قلوبنا غلف بل
طبع الله عليها بكفرهم . وقال فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم
وجعلنا قلوبهم قاسية . وقال واقسموا بالله جهد أيمانهم الى قوله
لايؤمنون الى قوله يعمهون وهذا باب واسع ولهذا قال من
قال من السلف ان من ثواب الحسنة الحسنة بعدها وان من
عقوبة السيئة السيئة بعدها وقد شاع في لسان العامة أن قوله
اتقوا الله ويعلمكم الله . من الباب الاول حيث يستدلون بذلك
على أن التقوى سبب تعليم الله وأكثر الفضلاء يطعنون في
هذه الدلالة لانه لم يربط الفعل الثاني بالاول ربط الجزاء
بالشرط فلم يقل واتقوا الله ويعلمكم ولا قال فيعلمكم وانما
أتى بواو العطف وليس من العطف مايقتضي أن الاول سبب
الثاني وقد يقال العطف قد يتضمن معنى الاقتران والتلازم
كما يقال زرني وأزورك وسلم علينا ونسلم عليك ونحو ذلك

ممـا يقتضي اقتران الفعلين والتعاوض من الطرفين كما لو قال لسـيده اعتقني ولك علي الف أو قالت المرأة لزوجها طلقني ولك الف أو اخلعني ولك الف فان ذلك بمنزلة قولها بألف أو علي ألف وكذلك أيضاً لو قال انت حر وعليك الف أو انت طالق وعليك الف فانه كقوله علي الف أو بألف عند جمهور الفقهاء والفرق بينهما قول شاذ ويقول أحد المتعاوضين للآخر أعطيك هـذا وآخذ هذا ونحو ذلك من العبارات فيقول الآخر نعم وان لم يكن أحدهما هو السبب للآخر دون العكس فقوله واتقوا الله ويعلمكم الله . قد يكون من هذا الباب فكل من تعليم الرب وتقوى العبد يقارب الآخر ويلازمه ويقتضيه فمتى علمه الله العلم النافع اقترن به التقوى بحسب ذلك ومتى اتقاه زاده من العلم وهلم جرا

(فصل) وأما قوله ياعبادي كلكم جائع الا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم وكلكم عار الا من كسوته فاستكسوني إكسكم . فيقتضي أصلين عظيمين أحدهما وجوب التوكل على الله في الرزق المتضمن جلب المنفعة كالطعام ودفع المضرة

كاللباس وانه لا يقدر غير الله على الاطعام والكسوة قدرة مطلقة وإنما القدرة التي تحصل لبعض العباد تكون على بعض أسباب ذلك ولهذا قال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقال ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم . فالمأمور به هو المقدور للعباد وكذلك قوله أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذا مقربة أو مسكيناً ذا متربة وقوله فاطعموا القانع والمعتر وقوله وكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقال واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا انطعم من لو يشاء الله أطعمه . فذم من يترك المأمور به اكتفاء بما يجري به القدر ومن هنا يعرف ان السبب المأمور به أو المباح لا ينافي وجوب التوكل على الله في وجود السبب بل الحاجة والفقر الى الله ثابتة مع فعل السبب إذ ليس في المخلوقات ما هو وحده سبب تام لحصول المطلوب ولهذا لا يجب ان تقترن الحوادث بما قد يجعل سبباً الا بمشيئة الله تعالى فانه ما شاء الله كان وما لم

يشأ لم يكن فمن ظن الاستغناء بالسبب عن التوكل فقد ترك
ما أوجب الله عليه من التوكل وأخل بواجب التوحيد ولهذا
يخذل امثال هؤلاء اذا اعتمدوا على الاسباب فمن رجا نصراً
أو رزقاً من غير الله خذله الله كما قال علي رضي الله عنه
لا يرجونّ عبد الا ربه ولا يخافنّ الا ذنبه وقد قال تعالى
ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا
مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم وقال تعالى وان
يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يردك بخير
فلا رادّ لفضله يصيب به من يشاء من عباده وقال قل أرأيتم
ما تدعون من دون الله ان أرادني الله بضر هل هن كاشفات
ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي
الله عليه يتوكل المتوكلون . وهذا كما ان من أخذ يدخل في
التوكل تاركاً لما أمر به من الاسباب فهو أيضاً جاهل ظالم
عاص لله بترك ما أمره فان فعل المأمور به عبادة لله وقد
قال تعالى فاعبده وتوكل عليه وقال إياك نعبد وإياك نستعين
وقال قل هو ربي لا اله إلا هو عليه توكلت واليه متاب

وقال شعيب عليه السلام عليه توكلت واليه أنيب وقال وما
اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله ذلكم الله ربي عليه
توكلت واليه أنيب وقال قد كانت لكم أسوة حسنة في
ابراهيم والذين معه اذ قالوا لقومهم انا برءآء منكم ومما
تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة
والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه
لاستغفرن لك وما أملك لك من الله من شيء ربنا عليك
توكلنا واليك أنبنا واليك المصير . فليس من فعل شيئاً أمر
به وترك ما أمر به من التوكل بأعظم ذنباً ممن فعل توكلا
أمر به وترك فعل ما أمر به من السبب إذ كلاهما مخل
ببعض ما وجب عليه وهما مع اشتراكهما في جنس الذنب
فقد يكون هذا ألوم وقد يكون الآخر مع أن التوكل في
الحقيقة من جملة الاسباب وقد روى أبو داود في سننه أن
النبي صلى الله عليه وسلم قضى بين رجلين فقال المقضي عليه
حسبي الله ونعم الوكيل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس فان غلبك أمر فقل

حسبي الله ونعم الوكيل وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز فان أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت لكان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فان اللوم يفتح عمل الشيطان ففي قوله صلى الله عليه وسلم احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز أمر بالتسبب المأمور به وهو الحرص على المنافع وأمر مع ذلك بالتوكل وهو الاستعانة بالله فمن اكتفى باحدهما فقد عصى أحد الامرين ونهى عن العجز الذي هو ضد الكيس كما قال في الحديث الآخر ان الله يلوم على العجز ولكن عليك بالكيس وكما في الحديث الشامي الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله فالعاجز في الحديث مقابل الكيس ومن قال العاجز الذي هو مقابل البر فقد حرف الحديث ولم يفهم معناه ومنه الحديث كل شيء بقدر حتى العجز والكيس

ومن ذلك ما روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس قال كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون يقولون نحن المتوكلون فاذا قدموا سألوا الناس فقال الله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى فمن فعل ما أمر به من التزود فاستعان به على طاعة الله وأحسن منه الى من يكون محتاجاً كان مطيعاً لله في هذين الامرين بخلاف من ترك ذلك متلفتاً الى ازواد الحجيج كلاً على الناس وان كان مع هذا قلبه غير ملتفت الى معين فهو ملتفت الى الجملة لكن ان كان المتزود غير قائم بما يجب عليه من التوكل على الله ومواساة المحتاج فقد يكون في تركه لما أمر به من جنس هذا التارك للتزود المأمور به وفي هذه النصوص بيان غلط طوائف طائفة تضعف أمر السبب المأمور به فتعده نقصاً أو قدحاً في التوحيد والتوكل وان تركه من كمال التوكل والتوحيد وهم في ذلك ملبوس عليهم وقد يقترن بالغلط اتباع الهوى في اخلاد النفس الى البطالة ولهذا تجد عامة هذا الضرب التاركين لما أمروا به من الاسباب يتعلقون بأسباب دون ذلك فاما ان يعلقوا

قلوبهم بالخلق رغبة ورهبـة واما أن يتركوا لاجل ما تبتلوا له من الغلو في التوكل واجبات أو مستحبات انفع لهم من ذلك كمن يصرف همته في توكله الى شفاء مرضه بلا دواء أو نيل رزقه بلا سعي فقد يحصل ذلك لكن كان مباشرة الدواء الخفيف والسعي اليسير وصرف تلك الهمة والتوجه في عمل صالح انفع له بل قد يكون أوجب عليـه من تبتـله لهذا الامر اليسير الذي قدره درهم أو نحوه وفوق هؤلاء من يجعل التوكل والدعاء أيضاً نقصاً وانقطاعاً عن الخاصـة ظناً أن ملاحظة ما فرغ منه في القدر هو حال الخاصة وقد قال في هذا الحديث كلكم جائع الامن أطعمته فاستطعموني أطعمكم وقال فاستكسوني أكسكم وفي الطبراني أو غـيره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليسئل احدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله اذا انقطـع فانه ان لم ييسره لم يتيسر وهذا قد يلزمه ان يجعل أيضاً استهداء الله وعمله بطاعته من ذلك. وقولهم يوجب دفع المأمور به مطلقاً بل دفع المخلوق والمأمور وانما غلطوا من حيث ظنوا سبق التقدير يمنع أن

يكون بالسبب المأمور به كمن يتزندق فيترك الاعمال الواجبة بناء على ان القدر قد سبق بأهل السعادة وأهل الشقاوة ولم يعلم أن القدر سبق بالامور على ما هي عليـه فمن قدره الله من أهـل السعادة كان مما قدره الله بتيسـيره لعمل أهـل السعادة ومن قدره من أهل الشقاء كان مما قدره انه ييسره لعمل أهل الشقاء كما قد أجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا السؤال في حديث علي بن أبي طالب وعمران بن حصين وسراقة بن جعشم وغيرهم ومنه حديث الترمذي حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن الزهري عن أبي خزامة عن أبيه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقي بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئاً فقال هي من قدر الله وطائفة تظن ان التوكل انما هو من مقامات الخاصة المتقربين الى الله بالنوافل وكذلك قولهم في أعمال القلوب وتوابعها كالحب والرجاء والخوف والشكر ونحو ذلك وهذا ضلال مبين بل جميع هذه الامور فروض على الاعيان باتفاق أهل الايمان

ومن تركها بالكلية فهو اما كافر واما منافق لكن الناس هم فيها كما هم في الاعمال الظاهرة فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات ونصوص الكتاب والسنة طافحة بذلك وليس هؤلاء المعرضون عن هذه الامور علماً وعملا بأقل لوماً من التاركين لما أمروا به من أعمال ظاهرة مع تلبسهم ببعض هذه الاعمال بل استحقاق الذم والعقاب يتوجه الى من ترك المأموز من الامور الباطنة والظاهرة وان كانت الامور الباطنة مبتدأ الامور الظاهرة وأصولها والامور الظاهرة كمالها وفروعها التي لا تتم الا بها

(فصل) وأما قوله ياعبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعاً وفي رواية وأنا أغفر الذنوب ولا أبالي فاستغفروني أغفر لكم فالمغفرة العامة لجميع الذنوب نوعان أحدهما المغفرة لمن تاب كما في قوله تعالى قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله الى قوله ثم لا تنصرون فهذا السياق مع سبب نزول الآية يبين أن المعنى لاييأس مذنب من مغفرة الله ولو كانت ذنوبه ما كانت

فان الله سبحانه لايتعاظمه ذنب ان يغفره لعبده التائب وقد دخل في هذا العموم الشرك وغيره من الذنوب فان الله تعالى يغفر ذلك لمن تاب منه قال تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الى قوله فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم وقال في الآية الاخرى فان تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فاخوانكم في الدين وقال لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة الى قوله أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم وهذا القول الجامع بالمغفرة لكل ذنب للتائب منه كما دل عليه القرآن والحديث هو الصواب عند جماهير أهل العلم وان كان من الناس من يستثني بعض الذنوب كقول بعضهم ان توبة الداعية الى البدع لا تقبل باطناً للحديث الاسرائيلي الذي فيه فكيف من أضللت وهذا غلط فان الله قد بين في كتابه وسنة رسوله انه يتوب على أئمة الكفر الذين هم أعظم من أئمة البدع وقد قال تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قال الحسن البصري انظروا

الى هذا الكرم عذبوا أولياءه وفتنوهم ثم هو يدعوهم الى التوبة وكذلك توبة القاتل ونحوه وحديث أبي سعيد المتفق عليه في الذي قتل تسعة وتسعين نفساً يدل على قبول توبته وليس في الكتاب والسنة ماينافي ذلك ولا نصوص الوعيد فيه وفي غيره من الكبائر بمنافية لنصوص قبول التوبة فليست آية الفرقان بمنسوخة بآية النساء اذ لا منافاة بينهما فانه قد علم يقينا أن كل ذنب فيه وعيد فان لحوق الوعيد مشروط بعدم التوبة اذ نصوص التوبة مبنية لتلك النصوص كالوعيد في الشرك وا كل الربا وا كل مال اليتيم والسحر وغير ذلك من الذنوب ومن قال من العلماء توبته غير مقبولة فحقيقة قوله التي تلائم أصول الشريعة أن يراد بذلك أن التوبة المجردة تسقط حق الله من العقاب وأما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة وهذا حق ولا فرق في ذلك بين القاتل وسائر الظالمين فمن تاب من ظلم لم يسقط بتوبته حق المظلوم لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته وان لم يعوضه في الدنيا فلا بد له من العوض في الآخرة فينبغي للظالم التائب

أن يستكثر من الحسنات حتى اذا استوفى المظلومون حقوقهم لم يبق مفلسا ومع هذا فاذا شاء الله أن يعوض المظلوم من عنده فلا راد لفضله كما اذا شاء أن يغفر مادون الشرك لمن يشاء ولهذا في حديث القصاص الذى ركب فيه جابر بن عبد الله الى عبد الله بن أنيس شهراً حتى شافهه به وقد رواه الامام احمد وغيره واستشهد به البخاري في صحيحه وهو من جنس حديث الترمذي صحاحه أو حسانه قال فيه اذا كان يوم القيامة فان الله يجمع الخلائق في صعيد واحد يسمعهم الداعي وينفذهم البصر ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من اهل الجنة أن يدخل الجنة ولا لاحد من اهل النار قبله مظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار أن يدخل النار ولا لاحد من اهل الجنة حتى أقصه منه فبين في الحديث العدل والقصاص بين اهل الجنة واهل النار وفي صحيح مسلم من حديث ابي سعيد أن اهل الجنة اذا عبروا الصراط وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار فيقتص لبعضهم من بعض فاذا هذبوا ونقوا اذن لهم

في دخول الجنة وقد قال سبحانه لما قال ولا يغتب بعضكم بعضا. والاغتياب من ظلم الاعراض قال أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ان الله تواب رحيم. فقد نبههم على التوبة من الاغتياب وهو من الظلم وفي الحديث الصحيح من كان عنده لاخيه مظلمة في دم أومال أو عرض فليأته فليستحل منه قبل أن يأتي يوم ليس فيه درهم ولا دينار الا الحسنات والسيئات فان كان له حسنات والا أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم يلقى في النار أو كما قال وهذا فيما علمه المظلوم من العوض فاما اذا اغتابه أو قذفه ولم يعلم بذلك فقد قيل من شرط توبته اعلامه وقيل لا يشترط ذلك وهذا قول الاكثرين وهما روايتان عن احمد لكن قوله مثل هذا أن يفعل مع المظلوم حسنات كالدعاء له والاستغفار وعمل صالح يهدي اليه يقوم مقام اغتيابه وقذفه قال الحسن البصري كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته وأما الذنوب التي يطلق الفقهاء فيها نفي قبول التوبة مثل قول اكثرهم لاتقبل توبة الزنديق وهو المنافق وقولهم اذا تاب

المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه حدود الله وكذلك قول كثير منهم أو اكثرهم في سائر الجرائم كما هو أحد قولى الشافعي وأصح الروايتين عن احمد وقولهم في هؤلاء اذا تابوا بعد الرفع الى الامام لم تقبل توبتهم فهذا انما يريدون به رفع العقوبة المشروعة عنهم أي لاتقبل توبتهم بحيث يخلى بلا عقوبة بل يعاقب اما لان توبته غير معلومة الصحة بل يظن به الكذب فيها واما لان رفع العقوبه بذلك يفضي الى انتهاك المحارم وسد باب العقوبة على الجرائم ولا يريدون بذلك أن من تاب من هؤلاء توبة صحيحة فان الله لايقبل توبته في الباطن اذ ليس هذا قول أحد من أئمة الفقهاء بل هذه التوبة لاتمنع الا اذا عاين أمر الآخرة كما قال تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليما حكيما وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار الآية قال ابو العالية سألت أصحاب محمد صلى الله عليه

وسلم عن ذلك فقالوا لي كل من عصى الله فهو جاهل وكل من تاب قبل الموت فقد تاب من قريب واما من تاب عند معاينة الموت فهذا كفرعون الذي قال الله فلما ادركه الغرق قال آمنت انه لااله الا الذي آمنت به بنواسرائيل وانا من المسلمين قال الله الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين وهذا استفهام انكار بين به ان هذه التوبة ليست هي التوبة المقبولة المأمور بها فان استفهام الانكار إما بمعنى النفي اذ قابل الاخبار واما بمعنى الذم والنهي اذا قابل الانشاء وهذا من هذا ومثله قوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا. الآية بين ان التوبة بعد رؤية البأس لا تنفع وان هذه سنة الله التي قد خلت في عباده كفرعون وغيره وفي الحديث ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر وروي مالم يعاين وقد ثبت في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم عرض على عمه التوحيد في مرضه الذي مات

فيه وقد عاد يهوديا كان يخدمه فعرض عليه الاسلام فاسلم فقال الحمد لله الذي انقذه بي من النار ثم قال لاصحابه آووا اخاكم ومما يبين ان المغفرة العامة في الزمر هي للتائبين انه قال في سورة النساء ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فقيد المغفرة بما دون الشرك وعلقها على المشيئة وهناك اطلق وعمم فدل هذا التقييد والتعليق على ان هذا في حق غير التائب ولهذا استدل اهل السنة بهذه الآية على جواز المغفرة لاهل الكبائر في الجملة خلافاً لمن أوجب نفوذ الوعيد بهم من الخوارج والمعتزلة وان كان المخالفون لهم قد أسرف فريق منهم من المرجئة حتى توقفوا في لحوق الوعيد باحد من اهل القبلة كما يذكر عن غلاتهم انهم نفوه مطلقاً ودين الله وسط بين الغالي فيه والجافي عنه ونصوص الكتاب والسنة مع اتفاق سلف الامة وائمتها متطابقة على ان من اهل الكبائر من يعذب وانه لا يبقى في النار من في قلبه مثقال ذرة من ايمان. النوع الثاني من المغفرة العامة التي دل عليها قوله يا عبادي انكم تخطئون بالليل والنهار وانا اغفر الذنوب

جميعاً . المغفرة بمعنى تخفيف العذاب أو بمعنى تأخيره الى أجل مسمى وهذا عام مطلقاً ولهذا شفع النبي صلى الله عليه وسلم في أبي طالب مع موته على الشرك فنقل من غمرة من نار حتى جعل ضحضاح من نار في قدميه نعلان من نار يغلي منهما دماغه قال ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ، وعلى هذا المعنى دل قوله سبحانه ولو يؤآخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ، ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة ، وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير .

(فصل) واما قوله عز وجل يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني فانه هو بين بذلك انه ليس هو فيما يحسن به اليهم من إجابة الدعوات وغفران الزلات بالمستعيض بذلك منهم جلب منفعة أو دفع مضرة كما هي عادة المخلوق الذي يعطي غيره نفعاً ليكافئه عليه بنفع أو يدفع عنه ضرراً ليتقي بذلك ضرره فقال انكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني فلست

اذاً أجسكم بهداية المستهدي وكفاية المستكفي المستطعم والمستكسي بالذي أطلب ان تنفعوني ولا أنا اذا غفرت خطايا كم بالليل والنهار أتقي بذلك ان تضروني فانكم لن تبلغوا نفعي فتنفعوني ولن تبلغوا ضري فتضروني اذ هم عاجزون عن ذلك بل ما يقدرون عليه من الفعل لا يقدرون عليه الا بتقديره وتدبيره فكيف بما لا يقدرون عليه فكيف بالغني الصمد الذي يمتنع عليه أن يستحق من غيره نفعاً أو ضراً وهذا الكلام كما بين ان ما يفعله بهم من جلب المنافع ودفع المضار فانهم لن يبلغوا ان يفعلوا به مثل ذلك فكذلك يتضمن ان ما يأمرهم به من الطاعات وما ينهاهم عنه من السيئات فانه لا يتضمن استجلاب نفعهم كأمر السيد لعبده أو الوالد لولده والامير لرعيته ونحو ذلك ولا دفع مضرتهم كنهي هؤلاء أو غيرهم لبعض الناس عن مضرتهم فان المخلوقين يبلغ بعضهم نفع بعض ومضرة بعض وكانوا في أمرهم ونهيهم قد يكونون كذلك والخالق سبحانه مقدس عن ذلك فبين تنزيهه عن لحوق نفعهم وضرهم في احسانه

اليهم بما يكون من أفعاله بهم وأوامره لهم قال قتادة ان الله لم يأمر العباد بما أمرهم به لحاجته اليهم ولا نهاهم عما نهاهم عنه بخلا به عليهم ولكن أمرهم بما فيه صلاحهم ونهاهم عما فيه فسادهم

﴿ فصل ﴾ ولهذا ذكر هذين الاصلين بعد هذا فذكر ان برهم وفجورهم الذي هو طاعتهم ومعصيتهم لا يزيد في ملكه ولا ينقص وان اعطاءه اياهم غاية ما يسألونه نسبته الى ما عنده أدنى نسبة وهذا بخلاف الملوك وغيرهم ممن يزداد ملكه بطاعة الرعية وينقص ملكه بالمعصية واذا أعطى الناس ما يسألونه أنفد ما عنده ولم يغنهم وهم في ذلك يبلغون مضرته ومنفعته وهو يفعل ما يفعله من احسان وعفو وأمر ونهي لرجاء المنفعة وخوف المضرة فقال ياعبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على اتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً ياعبادي لو أن اولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً اذ ملكه وهو قدرته

على التصرف فلا تزداد بطاعتهم ولا تنقص بمعصيتهم كما تزداد قدرة الملوك بكثرة المطيعين لهم وتنقص بقلة المطيعين لهم فان ملكه متعلق بنفسه وهو خالق كل شيء وربه ومليكه وهو الذي يؤتي الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء والملك قد يراد به القدرة على التصرف والتدبير ويراد به نفس التدبير والتصرف ويراد به المملوك نفسه الذي هو محل التدبير ويراد به ذلك كله وبكل حال فليس بر الابرار وفجور الفجار موجباً لزيادة شيء من ذلك ولا نقصه بل هو بمشيئته وقدرته يخلق ما يشاء فلو شاء ان يخلق مع فجور الفجار ما شاء لم يمنعه من ذلك مانع كما يمنع الملوك فجور رعاياهم التي تعارض أوامرهم عما يختارونه من ذلك ولو شاء ان لا يخلق مع بر الابرار شيئاً مما خلقه لم يكن برهم محوجاً له الى ذلك ولا معيناً له كما يحتاج الملوك ويستعينون بكثرة الرعايا المطيعين

(فصل) ثم ذكر حالهم في النوعين سؤال بره وطاعة أمره اللذين ذكرهما في الحديث حيث ذكر الاستهداء

والاستطعام والاستكساء وذكر الغفران والبر والفجور
فقال لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا في صعيد
واحد فسألوني فأعطيت كل انسان منهم مسئلته ما نقص
ذلك مما عندي الا كما ينقص المخيط اذا دخل البحر والخياط
والمخيط ما يخاط به اذ الفعال والمفعل والمفعال من صيغ
الآلات التي يفعل بها كالمسعر والحلاب والميشار فبين ان
جميع الخلائق اذا سألوا وهم في مكان واحد وزمان واحد
فاعطى كل انسان منهم مسئلته لم ينقصه ذلك مما عنده الا
كما ينقص الخياط وهي الابرة اذا غمس في البحر وقوله
لم ينقص مما عندي فيه قولان احدهما انه يدل على أن عنده
أموراً موجودة يعطيهم منها ما سألوه اياه وعلى هذا فيقال
لفظ النقص على حاله لان الاعطاء من الكثير وان كان
قليلا فلا بد ان ينقصه شيئاً ما ومن رواه لم ينقص من ملكي
يحمل على ما عنده كما في هذا اللفظ فان قوله مما عندي فيه
تخصيص ليس هو في قوله من ملكي وقد يقال المعطى اما
ان يكون اعياناً قائمة بنفسها أو صفات قائمة بغيرها فاما الاعيان

فقد تنقل من محل الى محل فيظهر النقص في المحل الأول
واما الصفات فلا تنقل من محلها وان وجد نظيرها في محل
آخر كما يوجد نظير علم المعلم في قلب المتعلم من غير زوال
علم المعلم وكما يتكلم المتكلم بكلام المتكلم قبله من غير انتقال
كلام المتكلم الاول الى الثاني وعلى هذا فالصفات لا تنقص
مما عنده شيئاً وهي من المسئول كالهدى وقد يجاب عن
هذا بانه هو من الممكن في بعض الصفات أن لا يثبت
مثلها في المحل الثاني حتى تزول عن الاول كاللون الذي
ينقص وكالروائح التي تعبق بمكان وتزول كما دعا النبي صلى
الله عليه وسلم على حمى المدينة ان تنقل الى مهيعة وهي الجحفة
وهل مثل هذا الانتقال بانتقال عين العرض الاول أو بوجود
مثله من غير انتقال عينه فيه للناس قولان اذ منهم من يجوز
انتقال الاعراض بل من يجوز ان تجعل الاعراض اعياناً
كما هو قول ضرار والنجار واصحابهما كبرغوث وحفص
الفرد لكن ان قيل هو بوجود مثله من غير انتقال عينه
فذلك يكون مع استحالة العرض الاول وفنائه فيعدم

عن ذلك المحل ويوجد مثله في المحل الثاني والقول
الثاني أن لفظ النقص هنا كلفظ النقص في حديث موسى
والخضر الذي في الصحيحين من حديث ابن عباس عن أبي ابن
كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه أن الخضر قال لموسى
لما وقع عصفور على قارب السفينة فنقر في البحر فقال يا موسى
ما نقص علمي وعلمك من علم الله الا كما نقص هذا العصفور
من هذا البحر ومن المعلوم أن نفس علم الله القائم بنفسه
لا يزول منه شيء بتعلم العباد وانما المقصود أن نسبة علمي
وعلمك الى علم الله كنسبة ما علق بمنقار العصفور الى البحر
ومن هذا الباب كون العلم يورث كقوله العلماء ورثة الانبياء
ومنه قوله وورث سليمان داود ومنه توريث الكتاب أيضاً
كقوله ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومثل
هذه العبارة من النقص ونحوه تستعمل في هذا وان كان العلم
الاول ثابتاً كما قال سعيد بن المسيب لقتادة وقد أقام عنده
أسبوعاً يسأله فيه مسائل عظيمة حتى عجب من حفظه وقال
نزفتني يا اعمى وانزاف القليب ونحوه هو رفع ما فيه بحيث

لا يبقى فيه شيء ومعلوم أن قتادة لو تعلم جميع علم سعيد لم
يزل علمه من قلبه كما يزول الماء من القليب لكن قد يقال
التعليم انما يكون بالكلام والكلام يحتاج الى حركة وغيرها
مما يكون بالمحل ويزول عنه ولهذا يوصف بأنه يخرج من
المتكلم كما قال تعالى كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن
يقولون الا كذبا ٠ ويقال قد أخرج العالم هذا الحديث ولم
يخرج هذا فاذا كان تعليم العلم بالكلام المستلزم زوال بعض
ما يقوم بالمحل وهذا نزيف وخروج كان كلام سعيد بن
المسيب على حقيقته ومضمونه انه في تلك السبع الليالي من
كثرة ما أجابه وكلمه ففارقه أمور قامت به من حركات
وأصوات بل ومن صفات قائمة بالنفس كان ذلك نزيفاً ومما
يقوي هذا المعنى أن الانسان وان كان علمه في نفسه فليس
هو أمراً لازماً للنفس لزوم الالوان للمتلونات بل قد يذهل
الانسان عنه ويغفل وقد ينساه ثم يذكره فهو شيء يحضر
تارة ويغيب أخرى واذا تكلم به الانسان وعلمه فقد تكل
النفس وتعي حتى لا يقوى على استحضاره الا بعد مدة

فتكون في تلك الحال خالية عن كمال تحققه واستحضاره الذي
يكون به العالم عالماً بالفعل وان لم يكن نفس ما زال هو بعينه
القائم في نفس السائل والمستمع ومن قال هذا يقول كون
التعليم يرسخ العلم من وجه لا ينافي ماذكرناه واذا كان مثل
هذا النقص والنزيف معقولا في علم العباد كان استعمال لفظ
النقص في علم الله بناء على اللغة المعتادة في مثل ذلك وان
كان هو سبحانه منزهاً عن اتصافه بضد العلم بوجه من
الوجوه أو عن زوال علمه عنه لكن في قيام أفعال به وحركات
نزاع بين الناس من المسلمين وغيرهم وتحقيق الامر ان
المراد ما أخذ علمي وعلمك من علم الله وما نال علمي وعلمك
من علم الله وما أحاط علمي وعلمك من علم الله كما قال ولا
يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الا كما نقص أو أخذ أو
نال هذا العصفور من هذا البحر أي نسبة هذا الى هذا
كنسبة هذا الى هذا وان كان المشبه به جسما ينتقل من محل
الى محل ويزول عن المحل الاول وليس المشبه كذلك فان
هذا الفرق هو فرق ظاهر يعلمه المستمع من غير التباس كما

قال صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون
الشمس والقمر فشبه الرؤية بالرؤية وهي وان كانت متعلقة
بالمرئي في الرؤية المشبهة والرؤية المشبه بها لكن قد علم
المستمعون ان المرئي ليس مثل المرئي فكذلك هنا شبه
النقص بالنقص وان كان كل من الناقص والمنقوص والمنقوص
منه المشبه ليس مثل الناقص والمنقوص والمنقوص منه المشبه
به ولهذا كل أحد يعلم ان المعلم لا يزول علمه بالتعليم
بل يشبهونه بضوء السراج الذي يحدث يقتبس منه
كل أحد ويأخذون ما شاءوا من الشهب وهو باق بحاله
وهذا تمثيل مطابق فان المستوقد من السراج يحدث الله في
فتيلته أو وقوده ناراً من جنس تلك النار وان كان قد يقال
انها تستحيل عن ذلك الهواء مع ان النار الاولى باقية. كذلك
المتعلم يجعل في قلبه مثل علم المعلم مع بقاء علم المعلم ولهذا قال علي
رضي الله عنه العلم يزكو على العمل أو قال على التعليم والمال
ينقصه النفقة وعلى هذا فيقال في حديث أبي ذر ان قوله مما
عندي وقوله من ملكي هو من هذا الباب وحينئذ فله وجهان

أحدهما ان يكون ما أعطاهم خارجاً عن مسمى ملكه ومسمى ما عنده كما ان علم الله لايدخل فيه نفس علم موسى والخضر والثاني أن يقال بل لفظ الملك وما عنده يتناول كل شئ وما أعطاهم فهو جزء من ملكه ومما عنده ولكن نسبت الى الجملة هذه النسبة الحقيرة ومما يحقق هذا القول الثاني ان الترمذي روى هذا الحديث من طريق عبد الرحمن بن غنم عن أبي ذر مرفوعاً فيه لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم ورطبكم ويابسكم سألوني حتى تنتهي مسألة كل واحد منهم فأعطيتهم ما سألوني ما نقص ذلك مما عندي كمغرز إبرة لو غمسها أحدكم في البحر وذلك اني جواد ماجد واجد عطائي كلام وعذابي كلام انما أمري لشئ اذا أردته ان أقول له كن فيكون. فذكر سبحانه ان عطاءه كلام وعذابه كلام يدل على أنه هو أراد بقوله من ملكي ومما عندي أي من مقدوري فيكون هذا في القدرة كحديث الخضر في العلم والله أعلم ويؤيد ذلك ان في اللفظ الآخر الذي في نسخة أبي مسهر لم ينقص ذلك من ملكي شيئاً الا كما ينقص البحر وهذا قد يقال

فيه انه استثناء منقطع أي لم ينقص من ملكي شيئاً لكن يكون حاله حال هذه النسبة وقد يقال بل هو تام والمعنى على ما سبق .

(فصل) ثم ختمه بتحقيق ما بينه فيه من عدله واحسانه فقال ياعبادي انما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه فبين انه محسن الى عباده في الجزاء على أعمالهم الصالحة احسانا يستحق به الحمد لانه هو المنعم بالامر بها والارشاد اليها والاعانة عليها ثم احصائها ثم توفية جزائها فكل ذلك فضل منه واحسان اذ كل نعمة منه فضل وكل نقمة منه عدل وهو وان كان قد كتب على نفسه الرحمة وكان حقاً عليه نصر المؤمنين كما تقدم بيانه فليس وجوب ذلك كوجوب حقوق الناس بعضهم على بعض الذي يكون عدلا لا فضلا لان ذلك انما يكون لكون بعض الناس أحسن الى البعض فاستحق المعاوضة وكان احسانه اليه بقدرة المحسن دون المحسن اليه ولهذا لم يكن المتعاوضان ليخص أحدهما

بالتفضل على الآخر لتكافئهما وهو قد بين في الحديث أن
العباد لم يبلغوا ضره فيضروه وان يبلغوا نفعه فينفعوه فامتنع
حينئذ أن يكون لأحد من جهة نفسه عليه حق بل هو الذي
أحق الحق على نفسه بكلماته فهو المحسن بالاحسان وباحقاقه
وكتابته على نفسه فهو في كتابة الرحمة على نفسه واحقاقه
نصر عباده المؤمنين ونحو ذلك محسن احسانا مع إحسان
فليتدبر اللبيب هذه التفاصيل التي يتبين بها فصل الخطاب
في هذه المواضع التي عظم فيها الاضطراب فمن بين موجب
على ربه بالمنع ان يكون محسناً متفضلا ومن بين مسو بين
عدله وإحسانه وما تنزه عنه من الظلم والعدوان وجاعل
الجميع نوعاً واحداً وكل ذلك حيد عن سنن الصراط المستقيم
والله يقول الحق وهو يهدي السبيل وكما بين انه محسن في
الحسنات متم إحسانه باحصائها والجزاء عليها بين انه عادل
في الجزاء على السيئات فقال ومن وجد غير ذلك فلا يلومن
إلا نفسه كما تقدم بيانه في مثل قوله وما ظلمناهم ولكن
ظلموا أنفسهم وعلى هذا الاصل استقرت الشريعة الموافقة

لفطرة الله التي فطر الناس عليها كما في الحديث الصحيح الذي
رواه البخاري عن شداد بن أوس عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال سيد الاستغفار ان يقول العبد اللهم أنت ربي لا اله
الا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك مااستطعت
أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء
بذنبي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا أنت ففي قوله أبوء
لك بنعمتك علي اعتراف بنعمته عليه في الحسنات وغيرها
وقوله وأبوء بذنبي اعتراف منه بأنه مذنب ظالم لنفسه وبهذا
يصير العبد شكوراً لربه مستغفراً لذنبه فيستوجب مزيد
الخير وغفران الشر من الشكور الغفور الذي يشكر اليسير
من العمل ويغفر الكثير من الزلل وهنا انقسم الناس ثلاثة
أقسام في إضافة الحسنات والسيئات التي هي الطاعات
والمعاصي الى ربهم والى نفوسهم فشرهم الذي اذا اساء اضاف
ذلك الى القدر واعتذر بان القدر سبق بذلك وانه لا خروج
له عن القدر فركب الحجة على ربه في ظلمه لنفسه وان احسن
اضاف ذلك الى نفسه ونسي نعمة الله عليه في تيسيره لليسرى

وهذا ليس مذهب طائفة من بني آدم ولكنه حال شرار
الجاهلين الظالمين الذي لا حفظوا حدود الامر والنهي
ولا شهدوا حقيقة القضاء والقدر كما قال فيهم الشيخ ابو
الفرج بن الجوزي أنت عند الطاعة قدري وعند المعصية
جبري اي مذهب وافق هواك تمذهبت به وخير الاقسام
وهو القسم المشروع وهو الحق الذي جاءت به الشريعة انه
اذا احسن شكر نعمة الله عليه وحمده اذا انعم عليه بان
جعله محسناً ولم يجعله مسيئاً فانه فقير محتاج في ذاته وصفاته
وجميع حركاته وسكناته الى ربه ولا حول ولا قوة الا به
فلو لم يهده لم يهتد كما قال اهل الجنة الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا
بالحق . واذا اساء اعترف بذنبه واستغفر ربه وتاب منه وكان
كابيه آدم الذي قال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا
لنكونن من الخاسرين . ولم يكن كابليس الذي قال فبما اغويتني
لازينن لهم في الارض ولاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم
المخلصين . ولم يحتج بالقدر على ترك مأمور ولا فعل محظور

مع ايمانه بالقدر خيره وشره وان الله خالق كل شئ وربه
ومليكه وانه ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن وانه يهدي
من يشاء ويضل من يشاء ونحو ذلك وهؤلاء هم الذين
اطاعوا الله في قوله في هذا الحديث الصحيح فمن وجد خيراً
فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ولكن
بسط ذلك وتحقيق نسبة الذنب الى النفس مع العلم بان الله
خالق افعال العباد فيه اسرار ليس هذا موضعها ومع هذا
فقوله تعالى (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان
تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله
فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك) ليس المراد
بالحسنات والسيئات في هذه الآية الطاعة والمعاصي كما يظنه
كثير من الناس حتى يحرف بعضهم القرآن ويقرأ فمن نفسك
ومعلوم أن معنى هذه القراءة يناقض القراءة المتواترة وحتى
يضمر بعضهم القول على وجه الانكار له وهو قول الله الحق

فيجعل قول الله الصدق الذي يحمد ويرضى قولا للكفار يكذب به ويذم ويسخط بالاضمار الباطل الذي يدعيه من غير أن يكون في السياق ما يدل عليه ثم ان من جهل هؤلاء ظنهم أن في هـذه الآية حجة للقدرية واحتجاج بعض القدرية بها وذلك انه لا خلاف بين الناس في أن الطاعات والمعاصي سواء من جهة القدر. فمن قال ان العبد هو الموجد لفعله دون الله أو هو الخالق لفعله وأن الله لم يخلق أفعال العباد فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية. ومن أثبت خلق الافعال وأثبت الجبر أو نفاه أو أمسك عن نفيه واثباته مطلقاً وفصل المعنى أو لم يفصله فلا فرق عنده بين الطاعة والمعصية فتبين أن ادخال هذه الآية في القدر في غاية الجهالة وذلك أن الحسنات والسيئات في الآية المراد به المسار والمضار دون الطاعات والمعاصي كما في قوله تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون) وهو الشر والخير في قوله ونبلوكم بالشر والخير فتنة وكذلك قوله (أن تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة

يفرحوا بها) وقوله تعالى ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عني وقوله تعالى (وما أرسلنا في قرية من نبي الا أخذنا اهلها بالبأساء والضراء لعلهم يضرعون ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا قد مس آباءنا الضراء والسراء فاخذناهم بغتة وهم لا يشعرون وقوله تعالى واذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هـذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه) فهذه حال فرعون وملائه مع موسى ومن معه كحال الكفار والمنافقين والظالمين مع مع محمد واصحابه اذا اصابهم نعمة وخير قالوا لنا هذه أو قالو هذه من عند الله وان أصابهم عذاب وشر تطيروا بالنبي والمؤمنين وقالوا هذه بذنوبهم وانما هو بذنوب أنفسهم لا بذنوب المؤمنين وهو سبحانه ذكر هذا في بيان حال الناكلين عن الجهاد الذين يلومون المؤمنين على الجهاد فاذا أصابهم نصر ونحوه قالوا هذا من عند الله وان أصابتهم محنة قالوا هذه من عند هذا الذي جاءنا بالامر والنهي والجهاد قال الله

تعالى يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم الى قوله وان منكم
لمن ليبطئن الى قوله ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم
وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلما كتب عليهم القتال اذا فريق
منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد خشية وقالوا ربنا لم
كتبت علينا القتال الى قوله أينما تكونوا يدرككم الموت)
وإن تصبهم حسنة هؤلاء المذمومون يقولوا هذه من عند الله
وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك أي بسبب أمرك
ونهيك قال الله تعالى (فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون
حديثاً ما أصابك من حسنة من نعمة فمن الله وما أصابك
من سيئة فمن نفسك أي فبذنبك كما قال وما أصابكم من
مصيبة فبما كسبت أيديكم وقال وان تصبهم سيئة بما قدمت
أيديهم . وأما القسم الثالث في هذا الباب فهم قوم لبسوا الحق
بالباطل وهم بين أهل الايمان أهل الخير وبين شرار الناس
وهم الخائضون في القدر بالباطل فقوم يرون انهم هم الذين
يهدون أنفسهم ويضلونها ويوجبون لها فعل الطاعة وفعل

المعصية بغير إعانة منه وتوفيق للطاعة ولا خذلان منه في
المعصية وقوم لا يثبتون لأنفسهم فعلا ولا قدرة ولا أمراً ثم
من هؤلاء من يبخل عن الامر والنهي فيكون أكفر الخلق
وهم في احتجاجهم بالقدر متناقضون إذ لا بد من فعل يحبونه
وفعل يبغضونه ولا بد لهم ولكل أحد من دفع الضرر
الحاصل بأفعال المعتدين فاذا جعلوا الحسنات والسيئات سواء
سيئة لم يمكنهم أن يذموا أحداً ولا يدفعوا ظالما ولا يقابلوا
مسيئاً وأن يبيحوا للناس من أنفسهم كل ما يشتهيه مشتهيها
ونحو ذلك من الامور التي لا يعيش عليها بنو آدم اذ هم
مضطرون الى شرع فيه أمر ونهي أعظم من اضطرارهم الى
الاكل واللباس وهذا باب واسع لشرحه موضع غير هذا
وانما نبهنا على ما في الحديث من الكلمات الجامعة والقواعد
النافعة بنكت مختصرة تنبه الفاضل على ما في الحقائق من
الجوامع والفوارق التي تفصل بين الحق والباطل في
هذه المضايق بحسب ما احتملته أوراق السائل والله

ينفعنا وسائر اخواننا المؤمنين بما علمتناه

ويعلمنا ماينفعنا ويزيدنا علما ولا

حول ولا قوة الا بالله ولا ملجأ

منه الا اليـــه له النعمة وله

الفضـل وله الثناء الحسن

واسـتغفر الله العظيم

لي ولجميـع اخواننا

المؤمنـين والحمـد

لله رب العالمين

وصلى الله على

محمد وآله

وسـلم

تسليما





رسالة

﴿ في الرواة الثقات ﴾

« المتكلم فيهم بما لا يوجب ردهم »

تأليف

الامام الحافظ الجهبذ الناقد أبي عبد الله

محمد شمس الدين الذهبي الدمشقي

رحمه الله

« طبع على نفقة عبد المجيد زكريا »

طبعت بمطبعة الظاهر بمصر سنة ١٣٢٤ هـ وسنة ١٩٠٦ م

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا فصل مفيد من كلام الامام الحافظ الناقد أبي عبد الله محمد بن الذهبي رحمه الله قال وقد كتبت في مصنفي الميزان عدداً كثيراً من الثقات الذين احتج خ او م اوغيرهما بهم لكون الرجل منهم قد دون اسمه في مصنفات الجرح وما أوردتهم لضعف فيهم عندي بل ليعرف ذلك وما زال يمر بي الرجل الثبت وفيه مقال من لا يعبأ به ولو فتحنا هـذا الباب على نفوسنا لدخل فيه عدة من الصحابة والتابعين والائمة فبعض الصحابة كفر بعضهم بتأويل ما والله يرضى عن الكل ويغفر لهم فما هم بمعصومين وما اختلافهم ومحاربتهم بالتي تليِّنهم عندنا أصلا وبتكفير الخوارج لهم انحطت رواياتهم بل صار كلام الخوارج والشيعة فيهم جرحا في الطاعنين فانظر الى حكمة ربك نسأل الله الـ لامة وهكذا كثير من كلام الاقران بعضهم

في بعض ينبغي أن يطوى ولا يروى ويطرح ولا يجعل طعناً ويعامل الرجل بالعدل والقسط وسوف أبسط فصلا في هذا المعنى يكون فصلا بين الجرح المعتبر وبين الجرح المردود ان شاء الله .

فاما الصحابة رضي الله عنهم فبساطهم مطوي وان جرى ما جرى وان غلطوا كما غلط غيرهم من الثقات فما يكاد يسلم أحد من الغلط لكنه غلط نادر لايضر ابداً اذ على عدالتهم وقبول مانقلوه العمل وبه ندين الله تعالى .

وأما التابعون فيكاد يعدم فيهم من يكذب عمداً ولكن لهم غلط وأوهام فمن ندر غلطه في جنب ما قد حمل احتمل ومن تعدد غلطه وكان من أوعية العلم اغتفر له أيضاً ونقل حديثه وعمل به على تردد بين الائمة الاثبات في الاحتجاج عمن هذا نعته كالحرث الاعور وعاصم بن ضمرة وصالح مولى التوأمة وعطاء بن السائب ونحوهم ومن فحش خطأه وكثر تفرده لم يحتج بحديثه ولا يكاد يقع ذلك في التابعين الاولين وتوجد ذلك في صغار التابعين فمن بعدهم

وأما أصحاب التابعين كمالك والاوزاعي وهذا الضرب فعلى المراتب المذكورة ووجد في عصرهم من يتعمد الكذب أو من كثر غلطه وغلط تخبيطه فترك حديثه . هذا مالك هو النجم الهادي بين الامة وما سلم من الكلام فيه ولو قال قائل عند الاحتجاج بمالك فقد تكلم فيه لعزر وأهين وكذا الاوزاعي ثقة حجة وربما انفرد ووهم وحديثه عن الزهري فيه شيء ما وقد قال فيه احمد بن حنبل رأي ضعيف وحديث ضعيف وقد تكلف لمعنى هذه اللفظة وكذا تكلم من لا يفهم في الزهري لكونه خضب بالسواد ولبس زي الجند وخدم هشام بن عبد الملك وهذا باب واسع والماء اذا بلغ قلتين لم يحمل الخبث والمؤمن اذا رجحت حسناته وقلت سيئاته فهو من المفلحين هذا ان لو كان ما قيل في الثقة الرضي مؤثراً فكيف وهو لا تأثير له

فمنهم فضيل بن عياض ثقة بلا نزاع سيد قال احمد بن ابي خيثمة سمعت قطبة بن العلاء يقول تركت حديث فضيل بن عياض لانه روى أحاديث ازرى على عثمان بن عفان رضي الله

عنه وحدثنا عبد الصمد بن يزيد الصائغ قال ذكر عند الفضيل وأنا اسمع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال اتبعوا فقد كفيتم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم قلت لا يقبل قول قطبة ومن هو قطبة حتى يسمع قوله واجتهاده فالفضيل روى ماسمع ولم يقصد غضاً ولا أزرى على أمير المؤمنين عثمان ابن عفان رضي الله عنه ففعل مايسوغ افبمثل هذا يقول تركت حديثه فهو كما قيل (رمتني بدائها وانسلت) وقطبة قد قال خ فيه نظر وضعفه س وغيره وأما فضيل فاتقانه وثقته لا حاجة لذكر أقوال من اثنى عليه فانه رأس في العلم والعمل رحمه الله

محمد بن ادريس الامام الشافعي ممن سارت الركائب بفضائله ومعارفه وثقته وأمانته فهو حافظ متثبت نادر الغلط حتى ان أبازرعة قال ماعند الشافعي حديث غلط فيه وقال ماأعلم للشافعي حديثاً خطأ وقال أبو عمر بن عبد البر روينا عن محمد بن وضاح قال سألت يحيى بن معين عن الشافعي فقال ليس بثقة ثم قال يعني ابن عبد البر ابن وضاح ليس بثقة قال ابن عبد البر أيضاً قد صح من طرق عن ابن معين انه يتكلم في الشافعي قلت قد

آذى ابن معين نفسه بذلك ولم يلتفت الناس الى كلامه في الشافعي ولا الى كلامه في جماعة من الاثبات كما لم يلتفتوا الى توثيقه لبعض الناس فانا نقبل قوله دائما في الجرح والتعديل ونقدمه على كثير من الحفاظ مالم يخالف الجمهور في اجتهاده فاذا انفرد بتوثيق من لينه الجمهور أو بتضعيف من وثقه الجمهور وقبلوه فالحكم لعموم أقوال الائمة لا لمن شذ فان ابا زكريا من أحد ائمة هذا الشأن وكلامه كثير الى الغاية في الرجال وغالبه صواب وجيد وقد ينفرد بالكلام في الرجل بعد الرجل فيلوح خطأوه في اجتهاده بما قلناه فانه بشر من البشر وليس بمعصوم بل هو في نفسه يوثق الشيخ تارة ويلينه تارة يختلف اجتهاده في الرجل الواحد فيجيب السائل بحسب ما اجتهد من القول في ذلك الوقت قال المؤلف رحمه الله تعالى وكلامه يعني ابن معين في الشافعي ليس من هذا اللفظ الذي كان عن اجتهاد وانما هذا من فلتات اللسان بالهوى والعصبية فان ابن معين كان من الحنفية الغلاة في مذهبه وان كان محدثاً وكذا قول الحافظ ابي حامد بن الشرقي كان يحيى بن معين وابو عبيد

سيئا الرأي في الشافعي فصدق والله ابن الشرقي اساءآ في ذاتهما في عالم زمانه وكذا قول احمد بن عبد الله في الامام ابي عبدالله هو ثقة صاحب رأي ليس عنده حديث وكان يتشيع فكان العجلي يوهم في الامام ابي عبد الله التشيع لقوله .

ان كان رفضاحب آل محمد   فليشهد الثقلان اني رافضي

وكذا تكلم فيه بالتشيع بعض أعدائه من كبار المالكية لموافقته الشيعة في مسائل فروعية أصابوا فيها ولم يبدعوا بها كالجهر بالبسملة والقنوت في الصبح والتختم في اليمين وهذا قلة ورع وتسرع الى الكلام في الامام فالشافعي رحمه الله أبعد شيء من التشيع كيف وهو القائل فيما ثبت عنه الخلفاء الراشدون خمسة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز افشيعي يقول هذا قط وقد صنف الخطيب الحافظ مسألة الاحتجاج بالشافعي فشفى وكفى فقول العجلي ليس عنده حديث قول من لا يدري ما يقول في حق الامام ابي عبد الله وما عرفه العجلي ولا جالسه فالشافعي من جلة أصحاب الحديث رحل فيه وكتب بمكة والمدينة والعراق واليمن ومصر ولقب ببغداد ناصر الحديث وهو قلما

يوجد له حديث غلط فيه والله حسيب من يتكلم بجهل أو هوى فان السكوت يسع الشخص نعم لم يكن الشافعي رحمه الله في الحديث كيحيي القطان او ابن مهدي او احمد بن حنبل بل ما هو في الحديث بدون الاوزاعي ولا مالك وهو في الحديث ورجاله وعلله فوق ابي مسهر وابي يوسف القاضي وعبدالرحمن ابن القاسم واسحق بن الفرات واشهب وامثالهم فرحم الله الجميع .

ابراهيم بن طهمان ثقة متقن من رجال الصحيحين وكان مرجئاً فهذا رجل عالم كبير القدر بخراسان اخطأ في مسألة فكان ماذا فما لمجرد الارجاء يضعف حديث الثقة ويهدر فقد كان من هو اكبر من ابراهيم مرجئاً

ابراهيم بن سعد من ائمة العلم وثقات المدنيين كان يجوز سماع الملاهي ولا يجد دليلا ناهضاً على التحريم فاداه اجتهاده الى الرخصة فكان ماذا قال عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني ابي قال ذكر يحيي بن سعيد عقيلا وابراهيم بن سعد فجعل كأنه يضعفهما يقول عقيل وابراهيم ثم قال ابي هؤلاء ثقات لم يخبرهما

يحيى قال وثنا وكيع مرة عن ابراهيم بن سعد ثم تركه باخرة
قلت اتفق أرباب الصحاح على الاحتجاج بابراهيم بن سعد مطلقاً
مع انه ليس في الزهرى كمالك ولا كابن عيينة

أبان بن يزيد العطار أحد الثقات قال فيه أبو حاتم صالح
الحديث وهذه العبارة تدل على ان غيره من رفقائه أثبت منه
كهمام وبشار وقال احمد العجلى ثقة يرى القدر ولا يتكلم به
وقال ابن عدى متماسك يكتب حديثه قلت هو جاز القنطرة
واحتج به الشيخان وهو من طبقة همام

ابو ثور الكلبي ابراهيم بن خالد الفقيه أحد المجتهدين وثقه
الناس تعنته أبو حاتم كعوائده وقال ليس محله محل المستمعين
في الحديث كان يتكلم بالرأي فيخطيء ويصيب قلت هذا غلو
من ابي حاتم غفر الله له

ابراهيم بن سعيد الجوهري الحافظ الثقة قال الخطيب
وغيره ثقة وقال ابن خراش سمعت حجاج بن (الشاعر) يقع
فيه قلت لاعبرة بوقوعه فيه

احمد بن الازهر النيسابوري ثقة صاحب حديث رحل

الى عبد الرزاق فانفرد عنه بذاك الحديث في مناقب علي رضي
الله عنه تكلم فيه ابن معين ثم عذره احتج به س والناس

احمد بن صالح الطبري حافظ الديار المصرية وعالمها ثقة
جبل لم يلتفت النقاد الى قول يحيى بن معين فيه كذاب يتفلسف
ولا قول النائي ليس بثقة قد احتج به خ وغيره ولكنه كان
فيه تيه وبأو عفا الله عنه وكان شيخ مصر في العلم متفنناً

احمد بن عبد الله بن احمد الحافظ ابو نعيم الاصبهاني
صاحب التصانيف تكلم فيه بامر لا يمنع من الاحتجاج به كما
بسطناه في ترجمته بل ذنبه عندي روايته الاباطيل

احمد بن علي بن ثابت الحافظ ابو بكر الخطيب تكلم فيه
بعضهم وهو وابو نعيم وكثير من علماء المتأخرين لا أعلم لهم
ذنباً اكبر من روايتهم الاحاديث الموضوعة في تآليفهم غير
محذرين منها وهذا اثم وجناية على السنن فالله يعفو عنا وعنهم

احمد بن عبد الله من ثقات البصريين احتج به م وما علمت
به بأساً الا قول ابن خراش تكلم الناس فيه وهذا مردود

احمد بن عيسى التستري مصري ثقة احتج به الشيخان

وما علمت فيه وهنا فلا يلتفت الى قول يحيى بن معين فيه
كذاب وكذا غمزه ابوزرعة

احمد بن الفرات الرازي الحافظ ابو مسعود من كبار
الائمة الاثبات فلا يعرج على قول ابن خراش فيه يكذب عمداً

احمد بن محمد بن حنبل بن هلال الامام الحجة تكلم فيه
بعض من ابتدع وبالضرورة فما زالت رؤوس البدع يتكلمون
في ائمة السنة وكذا لاعبرة بقول من لينه في ابراهيم بن سعد اه

احمد بن منصور الرمادي الحافظ ثبت صنف المسند
وثقه الدارقطني وله رحلة الى عبد الرزاق قال ابو العباس محمد
ابن رجا قلت لابي داود لم أرك تحدث عن الرمادي فقال كان
يصحب الواقفة فلم احدث عنه

اسحق بن ابراهيم بن راهويه امام اهل المشرق حجة
امام بالاجماع وقال الآجرى سمعت ديقول تغير قبل موته بخمسة
اشهر فسمعت منه في تلك الايام ورميت به

اسمعيل بن علية امام حجة بلانزاع واليه المنتهى في الحفظ
والدين وقد بدت منه هفوة وتاب منها في حديث يجيء البقرة

وآل عمران يحاجان عن صاحبهما فقيل له الهما لسان فقال نعم
والا فكيف يتكلم فقالوا تقول القرآن مخلوق وهذا تحرير ومبالغة
وتزيير من السلف فامتنع لذلك منصور بن سلمة الخزاعي من
الرواية عنه وقال الفضل بن زياد عن احمد بن حنبل وهيب
احب الى منه اه

سمعيل بن زكريا الخلقاني من اقران هشيم حديثه في
الكتب الستة وهو صدوق قال احمد حديثه مقارب

اسرائيل بن يونس من ثقات الكوفيين وعلمائهم ولا
سيما بجده ابي اسحق فانه بصير بحديثه احتج به الشيخان ووثقه
الناس وقال ابن سعد منهم من يستضعفه قلت ولا يلتفت الى ابن
حزم في رده لحديث اسرائيل وتضعيفه

اشعث بن عبد الملك الحمراني صاحب الحسن ثقة هو
اجل الاشاعثة الذين هم هو واشعث بن سوار الكندي واشعث
الحداني ما خرجا له شيئاً

افلح بن سعيد القبائي صدوق احتج به م ورأيت ابن
حبان قد بالغ في الحط عليه بلا مستند بريد بن عبد الله بن

ابي بردة الاشعري ثقة احتجا به في عدة احاديث ووثقه غير واحد لكن قال س ليس بالقوي

ثور بن يزيد الحمصي ثبت مجود احتج به خ عبيد القدر

جعفر بن محمد الصادق وثقه ابو حاتم والنائي الا ان خ لم يحتج به وبلا شك ما هو في التثبت مثل عبيد الله بن عمر يقال كان ربما لقن واحتج بهم وحديثه في الحج منسك لطيف وكان سيداً نبيلاً اماماً ماعلمت عليه شيئاً يشينه في دينه اصلا

جرير بن حازم الازدي امام حجة مشهور الا ان ابن معين قال هو في قتادة ضعيف

حبيب بن المعلم حجة تعنت فيه يحيي بن سعيد فكان لا يحدث عنه حديثه في الكتب كلها وحسين المعلم اثبت منه

حرب بن شداد عن الحسن وجماعة احتج به الشيخان ووثقه احمد بن حنبل وغيره لكن كان يحيي القطان لا يحدث عنه

حريز بن عثمان قل من يوجد في الشاميين في اتقانه وثقه غير واحد لكنه ناصبي نسأل الله السلامة الا انه لا يسب

حسين المعلم ثقة حجة حديثه في الكتب لينه الفضيل

بلا حجة .

حصين بن عبد الرحمن الاسدي وثقوه وقيل انه تغير يسيراً

حفص بن ميسرة الصنعاني ثقة يحتج به في الصحاح قال الازدي وحده يتكلمون فيه

حمران بن ابان مولى عثمان حجة قال ابن سعد لم ارهم يحتجون به قال الحاكم تكلم فيه بما لا يؤثر فيه قلت هو ثبت

حميد بن قيس المكي وثقه يحيي وحديثه في الكتب وقال فيه احمد ليس بالقوي

خالد الحذاء ثقة امام قال ابو حاتم وحده لا يحتج به وكان شعبة ربما يتكلم فيه سراً

خيثمة بن عراك احتج به الشيخان وقال الازدي منكر الحديث

زكريا بن ابي زائدة ثقة له في الكتب كلها لينه ابو حاتم فقط

زيد بن ابي انيسة ثقة حديثه في الاصول قال في حديثه بعض النكارة

سعيد بن ابي عروبة ثقة امام ساء حفظاً بآخرة وحديثه

في الكتب منقي الا انه قدري قاله احمد بن حنبل

سعيد بن محمد الجرمي روى عنه الشيخان ثقة فيه تشيع

سليمان بن حيان أبو خالد الاحمر ثقة مخرج له في الكتب الستة قال ابن معين ليس بحجة

سليمان بن داود ابو داود الطيالسي ثقة ماعلمت به بأسا وقد أخطأ في أحاديث فكان ماذا

سليمان بن مهران الاعمش حجة حافظ لكن يدلس عن الضعفاء

شبابة بن سوار احتج به الشيخان ووثقه غير واحد لكن قال احمد داعية الى الارجاء

شجاع بن الوليد ابو بدر السكوني وثقوه وحديثه في الاصول الستة وقد قال ابو حاتم لين الحديث

شيبان النحوي ثقة من رجال الكتب قال ابو حاتم لا يحتج به قلت بل هو حجة

عباد بن عباد المهلبي وثقوه وحديثه في الكتب وقال ابو حاتم لا يحتج به قلت ابو حاتم متعنت في الرجل

العباس بن الوليد النرسي ثقة روى عنه الشيخان تكلم فيه ابن المديني

عبد الله بن رجاء الغداني احتج به خ وس قال العلائي كثير الغلط

عبد الله بن سعيد بن ابي هند حديثه في الكتب وهو ثقة ضعفه ابو حاتم وحده

عبد الاعلى ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة ثقة حديثه في الكتب قال ابن سعد لم يكن بالقوي قلت نعم ماهو في قوة ابن علية

عبد ربه ابن نافع الكناني ابو شهاب الحناط احتج به خ م وهو صدوق لكن غيره احفظ منه له حديث واحد

عبد الرحمن بن محمد المحاربي ثقة نبيل روى مناكير عن مجاهيل .

عبد الرزاق بن همام امام له ما ينكر وفيه تشيع معروف

عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز وثقوه ولينه ابو مسهر فقط بلا حجة

عبد الكريم الحريري ثقة توقف فيه ابن حبان واحتج بمن هو دونه

عبد الملك بن عمير وثقوه وقد تغير بآخرة وما اختلط

عبيد الله ابن أبي جعفر المصري ثقة قال احمد ليس بالقوي، قلت وما هو بضعيف

عبيد الله بن موسى العبسي ثبت الا انه شيعي

عدي بن ثابت حديثه في الكتب قال الدارقطني ترفض

عكرمة ثقة ثبت أعرض عنه مالك واحتج به الجمهور كان يرى السيف فيما بلغنا

علي بن الجعد الجوهري (وفي التقريب ثقة ثبت رمي بالتشيع) ثبت لكنه فيه بدعة ما

عمر بن ذر الهمداني ثقة ماعلمت غير الارجاء

عمر بن علي المقدمي ثقة في الكتب لكنه مدلس

عمرو بن عاصم الكلابي ثقة مشهور محتج به في الكتب الستة قال بندار لولا فرقي من الله لتركت حديثه

عوف الاعرابي ثقة مشهور حديثه في الكتب قال

بندار قدري شيعي

القاسم بن مالك المزني ثقة احتج به خ م ضعفه زكريا الساجي وحده ووثقه طائفة وهو ممن لا بأس به

قبيصة بن عقبة شيخ خ حديثه في الكتب وهو ثقة قال يحيي بن معين ثقة الا في الثوري قلت لا بأس به

قيس بن ابي حازم ثقة امام كاد أن يكون صحابياً وحديثه في جميع دواوين الاسلام روى علي ابن عبد الله عن يحيي القطان قال منكر الحديث قلت هذا القول مردود

مالك بن دينار الزاهد صدوق ما علمت فيه جرحا وقد قال فيه س ثقة وخرج له م متابعة وخ تعليقاً

محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمي ثقة نبيل حديثه في كتب الاسلام قال احمد في حديثه شيء روى مناكير

محمد بن ادريس تقدم

محمد بن طلحة بن مصرف اليامي ثقة من رجال الصحيحين ملاء قال س ليس بالقوي قلت ماهو بقوة شعبة

محمد بن الفضل عارم (لقبه عارم بالمهملتين كما في التقريب)

ثقة حجة يقال اختلط بآخرة لكن ما ضر ذلك حديثه فانه ماحدث حينئذ فيما علمت .

معاذ بن هشام الدستوائي صدوق حديثه في الكتب كلها قال ابن معين صدوق وليس بحجة

معمر بن راشد ابو عروة امام ثقة قال ابو حاتم صالح الحديث وما حدث به بالبصرة ففيه اغاليط قلت ما نزال نحتج بمعمر حتى يلوح لنا خطأوه بمخالفة من هو احفظ منه أو نعده من الثقات .

مفضل بن فضالة قاضي مصر ثقة محتج به في الكتب قال ابن سعد منكر الحديث قلت قد يغرب

نافع بن عمر الجمحي قال احمد ثبت وقال ابن سعد ثقة فيه شيء قلت احتج به الشيخان ولا شيء فيه

هدبة بن خالد القيسي احتج به الشيخان ووثقه غير واحد والعجب من س‍ـ كيف ضعفه ولا يخبره

هشام بن حسان (الازدي الفردوسي) ثقة محتج به في الصحاح وقد قال شعيب بن حرب عن شعبة كان حشبياً ولم

يكن يحفظ.

همام ابن يحي بصري ثقة من رجال الصحيحين قال ابو حاتم ثقة في حفظه شيء قلت هو احفظ من فليح بكثير

هشيم بن بشير الحافظ ثقة لكنه يدلس وحديثه في الصحاح لكن ما خرجوا له عن الزهري شيئاً لانه ضعيف فيه

ورقاء بن عمر اليشكري الكوفي ثقة لا سيما ابي الزناد لينه يحي القطان ووثقه الناس

الوليد بن كثير المخزومي حجازي ثقة حديثه في الكتب كلها لكن قيل انه قدري اباضي والله أعلم

الوليد بن مسلم عالم أهل دمشق ثقة حافظ لكنه يدلس عن الضعفاء فاذا قال عن فليس بحجة حديثه في الكتب كلها

وهب بن جرير ثقة حافظ حديثه في الكتب ضعف في شعبة نعم ماهو كغندر

وهب بن منبه عالم أهل اليمن ثقة له في الصحيحين ضعفه العلائي

يحي بن حمزة قاضي دمشق ثقة له في الصحيحين قيل

انه قدري

يحيى بن صالح الحمصي الوحاظي له في الصحيحين حجة لكنه تجهم

يحيى بن واضح ابو تميله المروزي وثقوه ولينه بعضهم حديثه في الكتب الستة

يزيد بن ابراهيم التستري ثقة مخرج له في دواوين الاسلام قال ابن معين ليس هو في قتادة بذاك

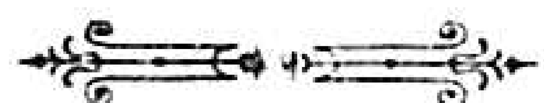
يعلى بن عبيد الطنافسي ثقة حديثه في الكتب كلها ضعفه ابن معين في سفيان الثوري حسب قلت ماهو كالفريابي

ابو بكر بن ابي موسى الاشعري ثقة مخرج له في الكتب قال ابن سعد يستضعف

ابو اسحق السبيعي ثقة امام لكنه كبر وساء حفظه وما اختلط وصلى الله على محمد وآله وسلم

نقلت هذه النسخة على نسخة قوبلت على اصل حسن وعليها خط القطب الخيضري في تاريخ سنة ٨٤٤ ثمانمائة واربع واربعين ثم خط شمس الدين محمد بن طولون الدمشقي وتمت

مقابلتها بملاحظة العالمين النحريرين الشيخ محمد جمال الدين القاسمي والشيخ محمد المبارك الجزائري الحسني



رسالة

القاضي الامام ابي نصر محمد

« ابن عبد الرحيم النسوي »

الى



الامام حجة الحق عمر بن ابراهيم الخيام

عفي عنه



كتاب القاضي الامام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي الى الامام حجة الحق عمر بن ابرهيم الخيامي أعلى الله درجته الحمد لله ولي الرحمة والانعام والسلام على عباده الذين اصطفى خصوصاً على سيد الانبياء محمد وآله الطاهرين كتب ابو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنواحي فارس سنة ثلاث وسبعين واربعمائة الى السيد الاجل حجة الحق فيلسوف العالم نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب ابي الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي قدس الله نفسه رسالة منطوية على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصاً الانسان وتكليف الناس للعبادات وضمنها ابياتاً وهي كثيرة لم يحفظ الا هذه الابيات

ان كنت ترعين ياريح الصبا ذممي
فاقري السلام على العلامة الخيمي
بوسي لديه تراب الارض خاضعة
خضوع من يجتدي جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذي تسقى سحائبه

ماء الحياة رفات الاعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأت بما
تغني براهينه عن ان يقال لم

فاجابه بهذه الرسالة :

ان علمك أيها الاخ الرئيس الفاضل الاوحد الكامل أطال الله بقاءك وأدام عزك وعلاءك وحرس عن المكاره والغير فناءك أوفر من علوم أقراني وفضلك أغزر من فضلهم ونفسك أزكى من نفوسهم فانت اذاً أعرف منهم بان مسألتي الكون والتكليف من المسائل المعتاصة المتعذر حلها على اكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وان كل واحدة منها منقسمة الى عدة أقسام كل قسم منها مفتقر الى عدة ضروب من المقاييس الوعرة المبتنية على أصناف من القضايا مختلف فيها عند أهل النظر وان هاتين المسألتين من أواخر العلم الاعلى والحكمة الاولى وان آراء المتكلمين فيها متباينة جداً واذا كان الامر كذلك فبالحري أن يكون الكلام فيهما صعباً جداً الا انني شرفتني بالمباحثة عنهما والمحاورة فيهما لم أجد بداً من ان أسلك في تقدير أقسامها

واستيفاء أصنافهما وتبيين جمل براهينهما بحسب ما انتهى اليه
بحثي وبحث من تقدمني من معلمي على سبيل الايجاز والاختصار
لضيق الوقت وعدم احتمال التطويل والبسط والتبديل ولمعرفتي
بان ذكاءك وحدسك حرس الله مجدك يكتفيان من القليل
بالكثير وبالاشارة من العبارة ويكون كلامي فيهما كلام
المستفيد لا المفيد والمتعلم لا المعلم استرواحا الى ما يصدر عن
جنابك الشريف واغترافاً من بحرك الزاخر ادام الله فضلك
ولا أعدمنا ظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى انه
ولي كل خير ومفيض كل عدل

المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة
وهي أمهات المطالب الاخر أحدها مطلب هل هو وهو
السؤال عن انية وثباته كقولنا . هل العقل موجود أم لا .
فيكون الجواب بنعم أولا . والثاني مطلب ماهو وهو السؤال
عن حقيقة الشيء وماهيته كقولنا ما حقيقة العقل فيكون الجواب
فيه إما تحديداً أو ترسيما واما شرحا للاسم وتبييناً ولا يكون
هذا المطلب حاصراً لجواب المجيب بين طرفي النفي والاثبات

بل يكون الجواب الى المجيب يأتي بما يشاء مما يراه حداً لذلك
الشيء أو معرفا له والثالث مطلب لِمَ وهو السؤال عن السبب
الذي لاجله وجد الشيء ولولاه لما وجد ذلك الشيء كقولنا
لم العقل موجود وهذا المطلب أيضاً لا يكون حاصراً لجواب
المجيب بين طرفي النقيض بل يفوض اليه الجواب من غير أن
يتعرض لشيء من اجزاء جوابه اللهم الا في السؤال الثاني وبين
مطلب ما ومطلب لم مناسبات قد استوفي الكلام عليها في
كتاب البرهان من كتب المنطق وكل واحد من هذه المطالب
منقسم الى أقسام شتى لا حاجة الى ذكرها في مطاوينا هذا الا
ان مطلب ما منقسم بحسب القسمة الاولى الى قسمين لا بد
من ذكرهما باختلاف أصحاب الصنعة فيه أحدهما مطلب ما
الحقيقي وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب
هل في الترتيب لانا مالم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكننا
أن نحقق ذاته اذ لا يكون للمعدوم ذات حقيقي والثاني مطلب ما
الرسمي وهو باحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا
متقدم على مطلب هل في الترتيب . لانا مالم نعرف شرح قول

القائل . هل عنقاء مغرب موجود أم لا لم يمكنا أن نحكم عليه بالنفي والاثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل . ولما لم يتفطن الجماعة من المنطقيين لقسمي ما تبلبلوا وتحيروا . فذهب بعضهم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيقي . وذهب بعضهم الى انه متقدم وأراد به القسم الشارح . وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لانا مالم نعرف حقيقة الشيء وأنيته لم يمكنا أن نعرف السبب الذي لاجله وجد ذلك الشيء وهاهنا مطالب آخر مثل أي وكيف وكم ومتى وأين وهي عرضية باحثة عن حقيقة الاعراض الطارئة على الشيء وثباتها له فهي اذاً عند التنقير الشافي داخلة تحت المطالب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها . وليس يخلو موجود عن هلية ما اي انية وثبات فان الخالي عن الانية والثبات يكون معدوما وقد فرضناه موجوداً وهذا محال . وكذلك ليس يخلو عن ماهية وحقيقة بها يعين ويميز عن غيره اذ الخالي عن التعين والتميز عن غيره يكون معدوما وقد فرضناه موجوداً هذا محال . وقد يكون

من الموجودات ماهو خال عن الكمية والاشياء الواجبة التي لا يمكن أن لا تكون موجودة وان فرضت غير موجودة لزم منه محال والشيء الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب وكمية فيكون اذاً واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحي القيوم الذي عنه الوجود لكل موجود . وبجوده وحكمته فاض كل خير وعدل . جل جلاله وتقدست اسماؤه . وهذه مسألة مفروغ عنها في مطلوبنا هذا وأنت اذا أمعنت النظر في جميع الموجودات ولمياتها اداك النظر الى أن تحقق ان لميات جميع الاشياء منتهية الى لميات وعلل وأسباب لا لمية لها ولا علل ولا أسباب . برهان ذلك اذا قيل لم اب قلنا لانه ج واذا قيل لم اج قلنا لانه د واذا قيل لم اد قلنا لانه ه وهكذا فلا بد أن ينتهي بنا البحث عن العلل الى علة لا علة لها والا فيلزم منها التسلسل وهو محال أو يلزم منها الدور وهو محال . فقد صح ان جميع علل الموجودات منته الى سبب لا سبب له وقد تبين في العلم الالهي ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته وهو

واحد من جميع جهاته وبريء من جميع انحاء النقص وجميع الاشياء منته اليه وموجود عنه . فتبين ان سؤال اللم لا يعترض على كل موجود بل على موجودات اذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال وأما على الموجود الواجب الواحد فلا .

واذ قدمنا هذه المقدمات وتكلمنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحوه وهو الكلام في الكون والتكليف فنقول ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فالغينا الخارج عن الغرض ونقول ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال وأما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة المذكورة حاصلة أم لا فيكون الجواب فيه بنعم فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات فان ذلك ظاهر جداً يغنينا الحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه بشيء آخر غيرها اذ جميع الموجودات التي قبلنا هو من هذا القبيل لان

ابداننا وأحوالنا مسبوقة العدم وأما لمية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظماً في ترتيب هذه السلسلة النازلة من عند المبدإ الاول الحق عز وجل طولا وعرضاً فهي جوده الحق المحض التام الذي يفيض عنه كل ممكن فجود الباري تعالى سبب هذه الموجودات فان طولبنا بالجواب عن لمية وجوده قلنا لا لمية له فكذلك جوده وجميع أوصافه لا لمية لها وقد بقيت من هذا القبيل مسئلة هي أعظم المسائل وأصعبها في هذا الباب وهي في تفاوت الموجودات في الشرف فاعلم ان هذه مسئلة قد تحير فيها اكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعلي ومعلمي أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري أعلى الله درجته قد أمعنا النظر فيها وانتهى بنا البحث الى ما قنعت به نفوسنا إما لضعف القانعة بالشيء الركيك الباطن المزخرف الظاهر وإما لقوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب أن يقنع به وسنأتي بطرف من ذلك على سبيل الرمز فأقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه الموجودات

لم يبدعها الله تعالى معاً بل ابدعها نازلة من عنده في الترتيب فالمبدع الاول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدإ الاول الحق ثم هكذا ابدع الاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس حتى بلغ في الابداع الى أخس الموجودات وهو طينة الكائنات الفاسدات ثم ابتداعها الى الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الانسان الذي هو اشرف الموجودات المركبة وآخر الموجودات في عالم الكون والفساد فالاقرب منه في المبدعات أشرفها والابعد من الطينة في المركبات أشرفها وقدر تعالى جده تكوين هذه المركبات في زمان ما لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة معاً فان قال قائل لم خلق المتضادات المتمانعة في الوجود فيكون الجواب عنه ان الامساك من الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل اياه شر كثير والحكمة الكاملة الحقة والجود الكلي الحق اعطيا جميع الموجودات كمالها الذاتي لها من غير ان بخس حظ واحد منها الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وذلك لا

للبخل من جهة الحق عزّ وجل بل لاقتضاء الحكمة السرمدية ذلك فهذه جمل وان أوردتها على سبيل اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فان تحقيق أصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين

وأما مسئلة التكليف فلعلها اسهل من مسئلة الكون واني أعرض عليك ما أعرفه في ذلك مستفيداً فاقول ان لفظة التكليف لا يبعد ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات والحكماء يريدون بها ما أذكره

التكليف هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للاشخاص الانسانية الى كمالاتهم المسعدة لهم في الحياة الاولى والاخرى الرادع اياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص والانهماك في متابعة القوى البدنية المانعة اياهم عن اتباع القوة العقلية وأما هلية التكليف فانها مندرجة ضمن لميته لان لمية الانبياء تتضمن هليتها فنقول في لميته ان الله عز وجل خالق النوع الانساني بحيث لا يمكن الامكان الاكثري ان تبقى أشخاصه ويحصل لهم كمالاتهم إلا بالتعاضد والتعاون والترافد

لان غذاءهم ولباسهم وكنهم مالم تكن مصنوعة وهكذا اكثر
ما يحتاجون اليه من أصناف التعيش فاضطروا الى أن يتولى
كل منهم شيئاً من المحتاجين اليه من التعيش فيفرغ صاحبه
عند منهم لو تولاه بنفسه لازدحمت على الواحد أشغال كثيرة
واذا كان الامر كذلك فبالواجب أن يضطروا الى سنة عادلة
يتعادلون بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد
منهم يكون أقواهم عقلا وأزكاهم نفساً لا يهمه من أمور الدنيا
الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة وليس همه فيما يتوخاه
للرياسة أو التمكن من أمر شهواني أو غضبي بل يكون همه
ابتغاء مرضاة الله تعالى فيما يأمره به من ايراد السنة العادلة
لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضي
حكم الشرع فيهم على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض
على نفسه من الوحي ومشاهدة الملك مالا يفيض على غيره ممن
هو دونه في المرتبة ويكون .... باستحقاق الطاعة
وذلك التميز انما يكون بآيات ومعجزات تدل على انها من
عند ربه فضل ثم من المعلوم ان اشخاص الناس متفاوتة في

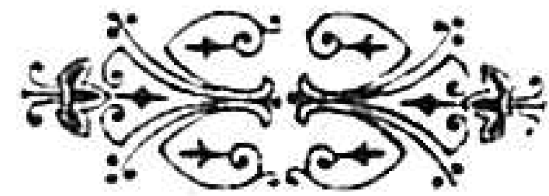
قبول الخير والشر والرذائل والفضائل وذلك بحسب امزجة
ابدانهم وهيئآت نفوسهم معاً والاكثر من الناس يرون مالهم
على غيرهم حقاً واجباً ويبالغون في استيفائهم ذلك ولا يرون
ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه أفضل من نفوس
كثير من الناس واحق بالرياسة من غيرها فوجب ان يكون
هذا الشارع مؤيداً مظفراً لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في
جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان او الدليل وبعضهم
بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخويفات والانذارات
وبعضهم بالزجر العنيف والقتال ولاجل ان وجود مثل هذا
النبي لا يتفق ان يكون في كل زمان وجب ان تبقى السنن
المشروعة مدة ما وهي الى الوقت المقدر فيه اضمحلالها ولا
تمكن استبقاء الشرائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائما
صاحب الشرع ففرضت عليهم العبادة المذكورة لصاحب
الشرع وللحق عز وجل وكررت عليهم تلك حتى يحكم التذكير
بالتكرير المتواتر

ثم يحضر من تلقي الاوامر والنواهي الالهية والنبوية

بالطاعات ثلاث منافع احداها ارتياض النفس بتعودها الامساك عن الشهوات وزمها عن القوة الغضبية المكدرة للقوة العقلية والثانية تعويدها النظر في الامور الالهية واحوال المعاد في الآخرة لتجرها المواظبة على العبادات من جناب الغرور الى جناب الحق والتفكر في الملكوت وتحرصها على تحقق وجود الحق الاول أعني الذي عنه وجود كل موجود جل جلاله وتقدست اسماؤه ولا إله غيره فيضان الموجودات عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتضتها الحكمة الحقة بالبرهان المبني على القياس المجردة عن اصناف التمويهات والمغالطات والثالثة تذكيرهم الشارع الحق وما اتى به من الآيات والانذارات ووعده ووعيده الممضي احكام السنة العادلة فيما بينهم فيجري بينهم التعادل والترافد ويبقى نظام العالم الذي اقتضته حكمة الباري جل وعلا على حاله فهذه هي منافع التكاليف ومنافع العبادات ثم زاد لمستعمله الاجر والثواب في الآخرة فانظر الى حكمة الحي القيوم ثم الى رحمته تلحظ جناباً تبهرك عجائبه هذا هو القدر النزر الذي لاح لي في الحال

فعرضته على مجلسك الرفيع أيها الكامل الاوحد لكي تسد خلله وتصلح فاسده وتعوضني منه ما أسكن اليه بلقائك الشريف وكلامك اللطيف والله تعالى أعلم بالصواب . والحمد لله أولا وآخراً وباطناً وظاهراً

﴿ تمت رسالة الخيام ﴾



من كلام الخيام أيضاً في رسالة له في ضرورة التضاد في العالم

وأما سؤاله عن أي الفريقين أقرب الى الصواب فلعل الجبري في بادىء الرأي وظاهر النظر من غير ان يتلجلج في هذيانه ويتغلغل في خرافاته فانه حينئذ يبعد عن الحق جداً

وأما الكلام الجاري في البقاء والباقي فانه قد شغف به جماعة من الاغبياء حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو اتصاف الموجود بالوجود مدة ما فكان الوجود غير ملتفت فيه الى المدة والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود أعم معنى من البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالخصوص والعموم ثم العجب ان قائل هذا القول اعترف بان الوجود والموجود هما معنى واحد في الاعيان وان كانا مفترقين في النفس فلما بلغ الى البقاء ضل



هذه

﴿ فتوى شيخ الاسلام ﴾

« تقي الدين ابن تيمية »

في

﴿ قول النبي صلى الله عليه وسلم ﴾

(انزل القرآن على سبعة احرف)

﴿ وما المراد بهذه السبعة ﴾



بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر يا كريم مايقول سيدي الشيخ جمع الله له خير الدنيا والآخرة في قول النبي صلى الله عليه وسلم أنزل القرآن على سبعة أحرف ما المراد بهذه السبعة وهل هذه القرآآت المنسوبة الى نافع وعاصم وغيرهما هي الاحرف السبعة أو واحد منها وما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف وهل يجوز القراءة برواية الاعمش وابن محيصن وغيرهما من القرآآت الشاذة أم لا واذا جازت القراءة بها فهل يجوز الصلوة بها أم لا افتونا مأجورين. أجاب الشيخ تقي الدين ابن تيمية

الحمد لله رب العالمين هذه مسئلة كبيرة قد تكلم فيها أصناف العلماء من الفقهاء والقراء وأهل الحديث والتفسير والكلام وشرح الغريب وغيرهم حتى صنف فيها التصنيف المفرد ومن آخر ما أفرد في ذلك ما صنفه الشيخ ابو محمد

عبد الرحمن بن اسمعيل بن ابراهيم الشافع المعروف بابي شامة صاحب شرح الشاطبية

فاما ذكر أقاويل الناس وأدلتهم وتقرير الحق فيها مبسوطاً فيحتاج من ذكر الاحاديث الواردة في ذلك وذكر الفاظها وسائر الادلة الى ما لا يتسع له هذا المكان ولا يليق بمثل هذا الجواب ولكن نذكر النكت الجامعة التي تنبه على المقصود بالجواب فنقول لانزاع بين العلماء المعتبرين ان الاحرف السبعة التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن انزل عليها ليست هي قرآات القراء السبعة المشهورة بل أول من جمع قرآات هؤلاء هو الامام أبو بكر بن مجاهد وكان على رأس المائة الثالثة ببغداد فانه أحب ان يجمع المشهور من قرآات الحرمين والعراقين والشام اذ هذه الامصار الخمسة هي التي خرج منها علم النبوة من القرآن وتفسيره والحديث والفقه في الاعمال الباطنة والظاهرة وسائر العلوم الدينية فلما أراد ذلك جمع قرآات سبعة مشاهير من ائمة قراء هذه الامصار ليكون ذلك موافقاً لعدد الحروف التي أنزل عليها القرآن لا لاعتقاده

أو اعتقاد غيره من العلماء ان القرآات السبعة هي الحروف السبعة أوان هؤلاء السبعة المعينين هم الذين لا يجوز أن يقرأ بغير قراءتهم ولهذا قال من قال من ائمة القراء لولا ان ابن مجاهد سبقني الى حمزة لجعلت مكانه يعقوب الحضرمي امام جامع البصرة وامام قراء البصرة في زمانه في راس المائتين

ولا نزاع بين المسلمين ان الحروف السبعة التي انزل القرآن عليها لا تتضمن تناقض المعنى وتضاده بل قد يكون معناها متفقاً أو متقارباً كما قال عبد الله بن مسعود . انما هو كقول أحدكم اقبل . وهلم . وتعال . وقد يكون معنى أحدهما ليس هو معنى الآخر لكن كلا المعنيين حق وهذا اختلاف تنوع وتغاير لا اختلاف تضاد وتناقض وهذا كما جاء في الحديث المرفوع عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث حديث. انزل القرآن على سبعة احرف ان قلت غفوراً رحيما أو قلت عزيزاً حكيما فالله كذلك مالم تختم آية رحمة بآية عذاب او آية عذاب بآية رحمة وهذا كما في القرآات المشهورة الا ان يخافا ألا يقيما . والا ان يخافا الا يقيما . وان كان مكرهم

لتزولَ . ولَتزولُ منه الجبال . وبل عجبتَ . وبل عجبتُ .
ونحو ذلك . ومن القرآآت ما يكون المعنى فيها متفقاً من وجه
متبايناً من وجه كقوله . يخدعون . ويخادعون . ويكذّبون
ويكذِبون ولمستم . ولامستم . حتى يطهُرن . ويطّهّرن .
ونحو ذلك . وهذه القرآآت التي يتغاير فيها المعنى كلها حق
وكل قراءة منها مع القراءة الاخرى بمنزلة الآية مع الآية
يجب الايمان بها كلها واتباع ما تضمنته من المعنى علما وعملا
لا يجوز ترك موجب احداها لاجل الاخري ظناً ان ذلك
تعارضٌ بل كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه . من
كفر بحرف منه فقد كفر به كله

وأما ما اتحد لفظه ومعناه وانما يتنوع صفة النطق به
كالهمزات . والمدات . والامالات . ونقل الحركات .
والاظهار . والادغام . والاختلاس . وترقيق اللامات .
والراآت أو تغليظها . ونحو ذلك مما تسمى القرآآت الاصول
فهذا أظهر وأبين في انه ليس فيه تناقض ولا تضاد مما تنوع
فيه اللفظ أو المعنى اذ هذه الصفات المتنوعة في اداء اللفظ

لاتخرجه عن ان يكون لفظاً واحداً ولا يعد ذلك فيما اختلف
لفظه واتحد معناه أو اختلف معناه من المترادف ونحوه .
ولهذا كان دخول هذا في حرف واحد من الحروف السبعة
التي انزل القرآن عليها مما يتنوع فيه اللفظ أو المعنى وان وافق
رسم المصحف وهو ما يختلف فيه النقط أو الشكل ولذلك لم
يتنازع علماء الاسلام المتبوعين من السلف والائمة في انه
لا يتعين ان يقرأ بهذه القرآآت المعينة في جميع امصار المسلمين
بل من ثبت عنده قراءة الاعمش شيخ حمزة أو قراءة يعقوب
ابن اسحق الحضرمي ونحوها كما ثبت عنده قراءة حمزة والكسائي
فله أن يقرأ بها بلا نزاع بين العلماء المعتبرين المعدودين من أهل
الاجماع والخلاف بل اكثر العلماء الأئمة الذين أدركوا قراءة
سفيان بن عيينة واحمد بن حنبل وبشر بن الحارث وغيرهم
يختارون قراءة ابي جعفر بن القعقاع وشيبة بن نصاح المدنيين
وقراءة البصريين كشيوخ يعقوب بن اسحق وغيرهم على
قراءة حمزة والكسائي وللعلماء في ذلك من الكلام ما هو
معروف عند العلماء ولهذا كان أئمة أهل العراق الذين ثبتت

عندهم قرآات العشرة أو الاحد عشر كثبوت هذه السبعة يجمعون ذلك في الكتب ويقرأونه في الصلوة وخارج الصلوة وذلك متفق عليه بين العلماء لم ينكره أحد منهم

وأما الذي ذكره القاضي عياض ومن نقل من كلامه من الانكار على ابن شنبوذ (١) الذي كان يقرأ بالشواذ في الصلوة

(١) قوله ابن شنبوذ الخ

في المرشد الوجيز لابي شامة مانصه : قال اسماعيل بن علي الخطبي في كتاب التاريخ اشتهر ببغداد امر رجل يعرف بابن شنبوذ و يقري الناس ويقرأ في المحراب بحروف يخالف فيها المصحف مما يروى عن عبد الله بن مسعود وابن ابي كعب وغيرهما مما كان يقرأ به وقيل جمع المصحف الذي جمعه عثمان بن عفان و يتتبع الشواذ فيقرأ بها و يجادل حتى عظم امره وفحش وانكره الناس فوجه اليه السلطان فقبض عليه في يوم السبت است خلون من ربيع الآخر سنة ثلاث وعشرين وثلاثمائة وحمل الى دار الوزير محمد ابن علي يعني ابن مقلة واحضر القضاة والفقهاء والقراء وناظره يعني الوزير بحضرتهم فاقام على ما ذكر عنه ونصره واستنزله الوزير عن ذلك فابى ان ينزل عنه او يرجع عما يقرأ به من هذه الشواذ المنكرة التي تزيد على المصحف وتخالفه فانكر ذلك جميع من حضر المجلس واشاروا بعقوبته ومعاملته بما يضطره الى الرجوع فامر بتجريده واقامته بين الهنبازين وضربه بالدرة على قفاه فضرب نحو العشرة ضربا شديداً فلم يصبر واستغاث واذعن

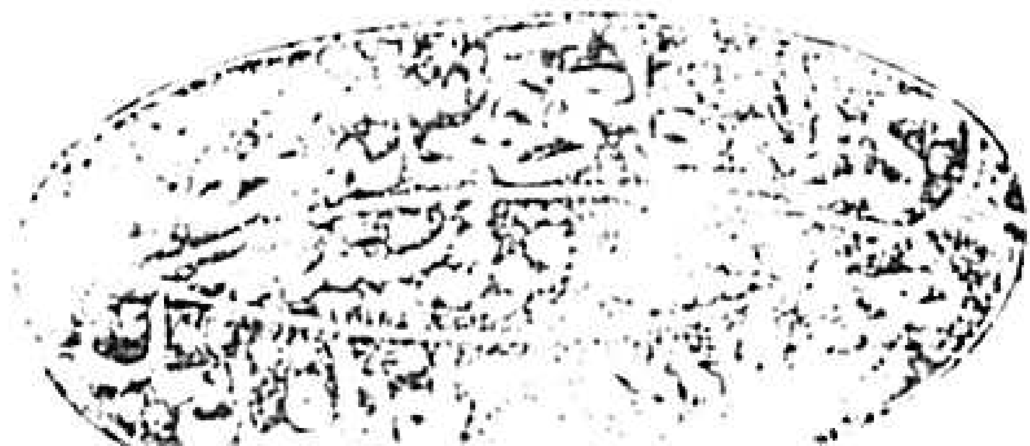
في أثناء المائة الرابعة وجرت له قضية مشهورة فانما كان ذلك في القرآات الشاذة الخارجة عن المصحف كما سنبينه ولم ينكر أحد من العلماء قراءة العشرة ولكن من لم يكن عالماً بها أو لم تثبت عنده كمن يكون في بلد من بلاد الاسلام بالمغرب أو غيره ولم يتصل به بعض هذه القرآات فليس له أن يقرأ إلا بعلمه فان القراءة كما قال زيد بن ثابت سنة يأخذها الآخر عن الاول كما ان ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من انواع الاستفتاحات في الصلاة ومن انواع صفة الاذان والاقامة وصفة صلوات الخوف وغير ذلك كله حسن يشرع العمل به لمن علمه وأما من علم نوعا ولم يعلم غيره فليس له ان يعدل عما

بالرجوع والتوبة فخلي عنه واعيدت عليه ثيابه واستتيب وكتب عليه كتاب بتوبته واخذ فيه خطه بالتوبة . وقرأت في تاريخ هارون بن المأمون قال وفي ايام الراضي ضرب ابن مقلة بن شنبوذ سبع درر لاجل قرآات انكرت عليه ودعا عليه بقطع اليد وشت الشمل فقطعت يده ثم لسانه . ثم قال ثم مات ابن شنبوذ في صفر سنة ثمان وعشرين بعد موت ابن مجاهد باربع سنين وعزل ابن مقلة ونكب في سنة اربع وعشرين بعد نكبة ابن شنبوذ بسنة واحدة فجرى عليه من الاهانة بالضرب والتعليق والمصادرة امر عظيم ثم آل امره الى قطع يده ولسانه نسأل الله العافية اه

علمه الى مالم يعلم وليس له ان ينكر على من علم مالم يعلمه من ذلك ولا أن يخالفه كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « لاتختلفوا فان من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا »

وأما القراءة الشاذة الخارجة عن رسم المصحف العثماني مثل قراءة ابن مسعود وأبي الدرداء رضي الله عنهما والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى والذكر والانثى . كما قد ثبت ذلك في الصحيحين . ومثل قراءة عبد الله . فصيام ثلاثة أيام متتابعات وكقراءته ان كانت الازقية واحدة . ونحو ذلك فهذه اذا ثبتت عن بعض الصحابة فهل يجوز أن يقرأ بها في الصلاة على قولين للعلماء هما روايتان مشهورتان عن الامام احمد وروايتان عن مالك احداهما يجوز ذلك لان الصحابة والتابعين كانوا يقرأون بهذه الحروف في الصلاة والثانية لا يجوز ذلك وهو قول اكثر العلماء لان هذه القرآآت لم تثبت متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ثبتت فانها منسوخة بالعرضة الآخرة فانه قد ثبت في الصحاح عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم ان جبريل عليه السلام كان يعارض النبي صلى الله عليه وسلم بالقرآن

في كل عام مرة فلما كان العام الذي قبض فيه عارضه به مرتين والعرضة الآخرة هي قراءة زيد بن ثابت وغيره وهي التي أمر الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي بكتابتها في المصاحف وكتبها ابو بكر وعمر في خلافة ابي بكر في صحف امر زيد بن ثابت بكتابتها ثم امر عثمان في خلافته بكتابتها في المصاحف وارسالها الى الامصار وجمع الناس عليها باتفاق من الصحابة علي وغيره وهذا النزاع لابد أن يبنى على الاصل الذي سأل عنه السائل وهو ان القرآآت السبعة هل هي حرف من الحروف السبعة أم لا فالذي عليه جمهور العلماء من السلف والائمة انها حرف من الحروف السبعة بل يقولون ان مصحف عثمان هو أحد الحروف السبعة وهو متضمن للعرضة الآخرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل والاحاديث والآثار المشهورة المستفيضة تدل على هذا القول . وذهب طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام الى ان هذا المصحف مشتمل على الاحرف السبعة وقرر ذلك طوائف من أهل الكلام كالقاضي أبي بكر الباقلاني وغيره بناء على انه لايجوز



على الامة أن تهمل نقل شيء من الاحرف السبعة وقد اتفقوا على نقل هذا المصحف الامام العثماني وترك ماسواه حيث أمر عثمان بنقل القرآن من الصحف التي كان ابو بكر وعمر كتبا القرآن فيها ثم أرسل عثمان بمشاورة الصحابة الى كل مصر من أمصار المسلمين بمصحف وأمر بترك ما سوى ذلك قال هؤلاء ولا يجوز أن ينهى عن القراءة ببعض الاحرف السبعة ومن نصر قول الاولين يجيب تارة بما ذكر محمد بن جرير وغيره من ان القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما كان جائزاً لهم مرخصاً لهم فيه وقد جعل اليهم الاختيار في أي حرف اختاروه كما ان ترتيب السور لم يكن واجباً عليهم منصوصاً بل مفوضاً الى اجتهادهم ولهذا كان ترتيب مصحف عبدالله على غير ترتيب مصحف زيد وكذلك مصحف غيره وأما ترتيب ايات السور فهو منزل منصوص عليه فلم يكن لهم ان يقدموا اية على اية في الرسم كما قدموا سورة على سورة لان ترتيب الآيات مأمور به نصاً وأما ترتب السور فمفوض الى اجتهادهم قالوا فكذلك الاحرف السبعة فلما رأى الصحابة

ان الامة تفترق وتختلف وتتقاتل اذا لم يجتمعوا على حرف واحد اجتمعوا على ذلك اجتماعا سائغاً وهم معصومون أن يجتمعوا على ضلالة ولم يكن في ذلك ترك لواجب ولا فعل لمحظور

ومن هؤلاء من يقول بان الترخيص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لما في المحافظة على حرف واحد من المشقة عليهم أولا فلما تذللت السنتهم بالقراءة وكان اتفاقهم على حرف واحد يسيرا عليهم وهو أوفق لهم أجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الآخرة ويقولون انه نسخ ماسوى ذلك وهؤلاء يوافق قولهم قول من يقول ان حروف أبي ابن كعب وابن مسعود وغيرهما مما يخالف رسم هذا المصحف منسوخة

وأما من قال عن ابن مسعود انه يجوز القراءة بالمعنى فقد كذب عليه وانما قال قد نظرت الى القراء فرأيت قراءتهم متقاربة وانما هو كقول أحدكم أقبل وهلم وتعال فاقرأوا كما علمتم أو كما قال فمن جوز القراءة بما يخرج عن المصحف مما ثبت عن الصحابة قال يجوز ذلك لانه من الحروف السبعة التي أنزل القرآن عليها ومن لم يجوزه فله ثلاثة مآخذ تارة يقول

ليس هو من الحروف السبعة وتارة يقول هو من الحروف المنسوخة وتارة يقول هو مما انعقد اجماع الصحابة على الاعراض عنه وتارة يقول لم ينقل الينا نقلا يثبت بمثله القرآن . وهذا هو الفرق بين المتقدمين والمتأخرين ولهذا كان في المسئلة قول ثالث وهو اختيار جدي أبي البركات انه ان قرأ بهذه القرآات في القراءة الواجبة وهي الفاتحة عند القدرة عليها لم تصح صلاته لانه لم يتيقن انه أدى الواجب من القراءة لعدم ثبوت القرآن بذلك وان قرأ بها فيما لايجب لم تبطل صلاته لانه لم يتيقن انه أتى في الصلاة بمبطل لجواز أن يكون ذلك من الحروف السبعة التي أنزل عليها وهذا القول يبتني على اصل وهو ان مالم يثبت كونه من الحروف السبعة فهل يجب القطع بكونه ليس منها فالذي عليه جمهور العلماء انه لايجب القطع بذلك اذ ليس ذلك مما أوجب علينا أن يكون العلم به في النفي والاثبات قطعياً .

وذهب فريق من أهل الكلام الى وجوب القطع بنفيه حتى قطع بعض هؤلاء كالقاضي ابي بكر بخطاء الشافعي وغيره ممن أثبت البسملة من القرآن في غير سورة النمل لزعمهم ان ما كان

من موارد الاجتهاد في القرآن فانه يجب القطع بنفيه والصواب القطع بخطاء هؤلاء وان البسملة آية من كتاب الله حيث كتبها الصحابة في المصحف اذلم يكتبوا فيه الاالقرآن وجردوه عما ليس منه كالتخميس والتعشير واسماء السور ولكن مع ذلك لا يقال هي من السورة التي بعدها كما ليست من السورة التي قبلها بل هي كما كتبت آية انزلها الله في أول كل سورة وان لم تكن من السورة وهذا اعدل الاقوال الثلاثة في هذه المسئلة وسواء قيل بالقطع في النفي او الاثبات فذلك لا يمنع كونها من موارد الاجتهاد التي لاتكفير ولا تفسيق فيها للنافي ولا للمثبت بل قد يقال ما قاله طائفة من العلماء ان كل واحد من القولين حق وانه آية من القرآن في بعض القرآات وهي قراءة الذين يفصلون بها بين السورتين وليست آية في بعض القرآات وهي قراءة الذين يصلون ولا يفصلون بها .

وأما قول السائل ما السبب الذي أوجب الاختلاف بين القراء فيما احتمله خط المصحف فهذا مرجعه الى النقل واللغة العربية لتسويغ الشارع لهم القراءة بذلك كله اذ ليس

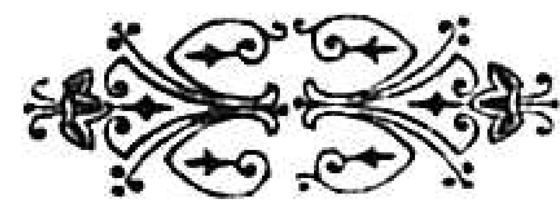
لاحد أن يقرأ برأيه المجرد بل القراءة سنة متبعة وهم اذا اتفقوا
على اتباع القرآن المكتوب في المصحف الامامي وقد اقرى
بعضهم بالياء وبعضهم بالتاء لم يكن واحد منهما خارجا عن
المصحف ومما يوضح ذلك انهم يتفقون في بعض المواضع على
ياء أو تاء ويتنوعون في بعض كما اتفقوا في قوله تعالى(وما الله
بغافل عما تعملون » في موضع وتنوعوا في موضعين وقد بينا
ان القراءتين كالآيتين فزيادة القراآت لزيادة الآيات لكن
اذا كان الخط واحداً واللفظ محتملا كان ذلك أخصر في
الرسم والاعتماد في نقل القرآن على حفظ القلوب لا على حفظ
المصاحف كما في الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال . ان ربي قال لي قم في قريش فانذرهم فقلت أي رب
اذاً يثلغوا رأسي (أي يشدخوا)فقال اني مبتليك ومبتل بك
ومنزل عليك كتاباً لا يغسله الماء تقرأه نائما ويقظان
فابعث جنداً ابعث مثليهم وقاتل بمن أطاعك من عصاك
وانفق انفق عليك فاخبر ان كتابه لا يحتاج في حفظه الى صحيفة
تغسل بالماء بل يقرأه في كل حال كما جاء في نعت أمته اناجيلهم

في صدورهم بخلاف أهل الكتاب الذين لا يحفظونه الا في
الكتب ولا يقرأونه كله الا نظراً لا عن ظهر قلب وقد ثبت
في الصحيح انه جمع القرآن كله على عهد النبي صلى الله عليه
وسلم جماعة من الصحابة كالاربعة الذين من الانصار وكعبد
الله بن عمرو فتبين بما ذكرناه ان القراآت المنسوبة الى نافع
وعاصم ليست هي الاحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها
وذلك باتفاق علماء السلف والخلف وكذلك ليست هذه
القراآت السبعة هي مجموع حرف واحد من الاحرف السبعة
التي أنزل القرآن عليها باتفاق العلماء المعتبرين بل القراآت
الثابتة عن ائمة القرآن كالاعمش ويعقوب وخلف وابي جعفر
يزيد بن القعقاع وشيبة ابن نصاح ونحوهم هي بمنزلة القراآت
الثابتة عن هؤلاء السبعة عند من ثبت ذلك عنده كما ثبت ذلك
وهذا أيضاً مما لم يتنازع فيه الائمة المتبوعون من ائمة الفقهاء
والقراء وغيرهم وانما تنازع الناس من الخلف في المصحف العثماني
الامامي الذي أجمع عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
والتابعون لهم باحسان والامة بعدهم هل هو بما فيه من القراآت

السبعة وتمام العشرة وغير ذلك هل هو حرف من الاحرف السبعة التي أنزل القرآن عليها أو هو مجموع الاحرف السبعة على قولين مشهورين والاول قول أئمة السلف والعلماء والثاني قول طوائف من أهل الكلام والقراء وغيرهم وهم متفقون على ان الاحرف السبعة لايخالف بعضها بعضاً خلافاً يتضاد فيه المعنى ويتناقض بل يصدق بعضها بعضاً كما تصدق الآيات بعضها بعضاً وسبب تنوع القراآت فيما احتمله خط المصحف هو بجويز الشارع وتسويغه ذلك لهم اذ مرجع ذلك الى السنة والاتباع لا الى الرأي والابتداع أما اذا قيل ان ذلك هي الاحرف السبعة فظاهر وكذلك بطريق الاولى اذا قيل ان ذلك حرف من الاحرف السبعة فانه اذا كان قد سوغ لهم أن يقرأوه على سبعة أحرف كلها شاف كاف مع تنوع الاحرف في الرسم فلأن يسوغ ذلك مع اتفاق ذلك في الرسم وتنوعه في اللفظ أولى وأحرى وهذا من أسباب تركهم المصاحف أول ما كتبت غير مشكولة ولا منقوطة لتكون صورة الرسم محتملة للامرين كالتاء والياء والفتح والضم وهم يضبطون باللفظ

كلا الامرين ويكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهاً بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المنقولين المعقولين المفهومين فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تلقوا عنه ما أمره الله بتبليغه اليهم من القرآن لفظه ومعناه جميعاً كما قال ابو عبد الرحمن السلمي وهو الذي روى عن عثمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال « خيركم من تعلم القرآن وعلمه » كما رواه البخاري في صحيحه وكان يقرىء القرآن أربعين سنة قال حدثنا الذين كانوا يقرؤننا عثمان بن عفان وعبد الله ابن مسعود وغيرهما انهم كانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً ولهذا دخل في معنى قوله خيركم من تعلم القرآن وعلمه تعليم حروفه ومعانيه جميعاً بل تعلم معانيه هو المقصود الاول بتعليم حروفه وذلك هو الذي يزيد الايمان كما قال جندب بن عبد الله وعبد الله بن عمر وغيرهما . تعلمنا الايمان ثم تعلمنا القرآن فازددنا ايماناً وانكم تتعلمون القرآن

ثم تتعلمون الايمان . وفي الصحيحين عن حذيفة قال حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين رأيت أحدهما وأنا انتظر الآخر حدثنا ان الامانة نزلت في جدر قلوب الرجال ونزل القرآن وذكر الحديث بطوله ولا تتسع هذه الورقة لذكر ذلك وانما المقصود التنبيه على ان ذلك كله مما بلغه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الناس وتلقاه أصحابه عنه الايمان والقرآن حروفه ومعانيه وذلك مما أوحاه الله اليه كما قال تعالى « وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا » ويجوز القراءة في الصلاة وخارجها بالقرآآت الثابتة الموافقة لرسم المصحف كما ثبتت هذه القرآآت وليست شاذة حينئذ والله أعلم



فائدة

« من أمالي الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى »

قال رحمه الله قال ابن عطية في تفسيره . سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي علم القرآن أفضل فقال عربيته فالتمسوها في الشعر . وقال من تكلم في القرآن برأيه فاصاب فقد أخطأ قال ابو محمد معناه ان يسأل عن معنى فيتسور عليه برأيه دون نظر فيما قال العلماء اذا اقتضته قوانين العلوم كالنحو والاصول وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسر اللغويون لغته والنحاة نحوه والفقهاء معانيه باجتهادهم المبني على قوانين ونظر وكان جلة من السلف كسعيد بن المسيب وعامر الشعبي يعظمون تفسير القرآن ويتوقفون عنه تورعا واحتياطاً لانفسهم مع ادراكهم وتقدمهم . وكان جلة من السلف كثير عددهم يفسرونه .

وقال عليه السلام ان هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤا ما تيسر منه

واختلاف الناس في معنى هذا الحديث فقيل ذلك في الذي يقال على سبعة أوجه كاللغات التي في اف ونحوه وكالحروف التي في كتاب الله التي فيها قراآت كثيرة وهذا ضعيف وقال ابن شهاب في كتاب مسلم بلغني انها في الامر الذي يكون واحداً لا يختلف في حلال ولا حرام

قال أبو محمد وهذا كلام محتمل وقيل هي الامر والنهي والوعد والوعيد والقصص والمجادلة والامثال وهذا ضعيف لان هذه لا تسمى أحرفا وايضا فالاجماع ان التوسعة لم تقع في تحليل حرام ولا تحريم حلال ولا تغيير شيء من المذكورة وذكر القاضي ابن الطيب (١) في هذا حديثاً ان هذا القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف نهي وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وائتمروا واعتبروا بمحكمه وامنوا بمتشابهه

قال ابن الطيب فهذا تشبيه تفسير منه عليه السلام الاحرف ولكن ليست هذه التي أجاز لهم القراءة بها على

(١) المراد بابن الطيب هذا هو القاضي ابو بكر الباقلاني

اختلافها وانما الحروف ههنا بمعنى الجهة كقوله ومن الناس من يعبد الله على حرف أي على وجه وطريقة وذكر القاضي أيضاً عن أبيّ انه روى ان رسول الله قال يا أبيّ اني أقريت القرآن على حرف أو حرفين ثم زادني حتى بلغ سبعة أحرف ليس منها الا كاف شاف ان قلت غفور رحيم سميع عليم أو عليم حكيم وكذلك مالم تختم عذاباً برحمة أو رحمة بعذاب

قال أبو محمد وقد اسند ثابت بن قاسم نحو هذا الحديث عن أبي هريرة عنه عليه السلام

قال القاضي ابن الطيب وهذه أيضاً سبعة غير السبعة التي هي قراءة وانما هي سبعة أوجه من أسماء الله واذا صحت هذه الرواية حمل على انه نسخ فلا يجوز للناس أن يبدلوا اسماء الله بغيره مما يوافق معناه او يخالفه . وزعم قوم ان كل كلمة تختلف القراء فيها فانها على سبعة احرف اوجه ويعرف بعض الوجوه بمجي الخبر ولا يعرف البعض اذ لم يأت بها خبر

وقال قوم ظاهر الحديث يوجب ان يوجد منه في القرآن كلمة او كلمتان تقران على سبعة اوجه فاذا حصل ذلك تم معنى

الحديث . وزعم قوم انه انزل على سبع لغات وهذا باطل الا ان يراد الوجوه المختلفة التي تستعمل في القصة الواحدة والدليل على ذلك ان لغة عمر وابيّ وابن مسعود واحدة فقراءتهم مختلفة وخرجوا فيها الى المناكرة واما السبعة التي صوب الرسول القراءة بجميعها وهي التي روجع فيها فزاده وسهل عليه اعلمه تعالى بما هم عليه من اختلافهم في اللغات فانها سبعة اوجه وسبع قراآت مختلفات وطرايق يقرأ بها على اختلافها في جميع القرآن ومعظمه على حسب ما تقتضيه العبارة ويدل على ذلك قول الناس حرف ابيّ وحرف ابن مسعود ويقول في الجملة ان القرآن منزل على سبعة احرف من اللغات والاعراب وتغيير الاسماء والصور وان ذلك مفرق في كتاب الله ليس بموجود في كتاب الله حرف واحد وسورة واحدة يقطع باجتماع ذلك فيها وحكي القاضي ابن الطيب ايضاً قال تدبرت وجوه القرآن فوجدتها سبعاً منها ماتتغير حركته دون معناه وصورته مثل هن اطهر لكم واطهرَ ومنها ما لا تتغير صورته ويتغير معناه بالاعراب نحو ربنا باعِد وباعَد ومنها ما يتغير

معناه باختلاف الحروف دون صورته مثل ننشرها وننشزها ومنها ما يتغير صورته دون معناه كالعهن المنفوش والصوف المنفوش ومنها ما يتغير صورته ومعناه نحو طلح منضود وطلع منضود ومنها ما يتغير بالتقديم والتأخير نحو وجاءت سكرة الموت بالحق وسكرة الحق بالموت ومنها بالزيادة والنقصان نحو تسع وتسعون نعجة انثى

قال ابو محمد انتهى ماجمعت من كلام القاضي واما استدلاله بان لغة عمر وابن مسعود واحدة ففيه نظر لان ما استعملته قريش في عباراتها ومنهم عمر وما استعملته الانصار ومنهم ابي وما استعملته هذيل ومنهم ابن مسعود قد يختلف ومن ذلك النحو من الاختلاف هو الاختلاف في كتاب الله فليست لغتهم واحدة في كل شيء وأيضاً فلو فرضناهم على لغة واحدة لما كان اختلافهم حجة لان المناكرة لم تكن لان المنكر سمع ماليس في لغته فانكره وانما كانت لانه سمع خلاف ما أقراه الرسول وعساه قد أقراه ما ليس من لغته والمتقرر من كلام القاضي انه انزل على سبع لغات لسبع قبائل وتلخيص القبائل التي أرادها عليه السلام ان قاعدتهم قريش ثم بنو سعد بن بكر لانه عليه الصلاة والسلام

استرضع في سعد ونشأ حتى عفت تمائمه وهو يخالط في اللسان كنانة وهذيلا وثقيفاً وخزاعة وأسد اوضبة والفافها لقربهم من مكة وتكرارهم اليها ثم بعد هذه تميما وقيساً ومن انضاف اليهم وسط جزيرة العرب فانزل بلغة هذه الجملة

قال ثابت بن قاسم لو قلنا من هذه الاحرف لقيس ومن هذه الاحرف لكنانة ومنها لاسد ومنها لهذيل ومنها لتميم ومنها لضبة والفافها ومنها لقيس لكان قد اتى على قبائل مضر في مراتب سبعة تحتوي على اللغات التي نزل بها القرآن وهذه الجملة هي التي انتهت اليها الفصاحة وسلمت لغتها من الدخل لتوسطها الجزيرة وأما قبائل اليمن فقد خالطوا الحبشة والهند على ان أبا عبيد القاسم بن سلام وأبا العباس المبرد ذكر ان عرب اليمن من القبائل التي أنزل القرآن بلغاتهم وذلك عندي انما هو فيما استعمله أهل الحجاز من لغة اليمن فمعنى الحديث انه نزل في عبارة سبع قبائل بلغة جملتها فيعبر عن المعنى تارة بلغة قريش وتارة بلغة غيرها على حسب الافصح الاوجز في اللفظة . وفي البخاري قال عليه السلام اقرأني جبريل على حرف واحد فراجعته فلم أزل استزيده ويزيدني حتى انتهى الى سبعة

أحرف ولما أراد عثمان ان يجمع القرآن أمر زيد بن ثابت وثلاثة من قريش سعيد بن ابي العاصي وعبدالرحمن بن الحارث وعبد الله بن الزبير خرجه البخاري والترمذي وقال لهم اذا اختلفتم في شيء اي اختلفت الرواة فيه فاجعلوه على لغة قريش نحو التابوت والتابوه فان زيداً كان يقرأه بالهاء ونسخ منها مصاحف ووجه بها الى البلاد وامر بما سواها ان يحرق او يخرق يروى بالحاء والخاء والمعجمة احسن

قال القاضي ابو بكر وترتيب السور اليوم من تلقاء زيد ومن كان معه مع مشاركة عثمان وقد ذكر ذلك مكي وذكر ان ترتيب الايات في السور ووضع البسملة في الاوائل من النبي ولما لم يأمر بذلك في اول براءة بقيت بلا بسملة وظاهر الآثار ان السبع الطول والحواميم والمفصل كان مرتباً في زمنه عليه السلام وكان من السور ما لم يرتب فرتب وقت الكتابة واما شكل المصحف ونقطه فعبد الملك بن مروان امر به وعمله فتجرد لذلك الحجاج بواسط وجد فيه وزاد تحزيبه وقيل اول من نقطه ابو الاسود الدؤلي وقيل يحيى بن يعمر وذكر الجاحظ ان اول من نقطه نصر بن عاصم واما وضع الاعشار فرأيت في

بعض التواريخ ان المأمون العباسي امر بذلك وقيل الحجاج فعله واختلف الناس هل فيه لغة عجمية فقال ابو عبيدة وغيره في كتاب الله من كل لغة وذهب الطبري الى انه ليس فيه الا العربية والذي ينسب الى غيرها انما هو من توالد اللغات والذي عليه العقيدة انه ليس في القرآن لفظة لا تفهم الا من لسان آخر لانه عربي مبين فاما مانسب لغير العرب فمخالطة العرب غيرها في الاسفار تعلقت بها هذه الالفاظ فغيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها فجرى مجرى العربي فان جهلها عربي ما فكجهله بعض اللغات واما نوادر اللغات فبعيد

انتهى كلام الشيخ عز الدين رحمه الله

رسالة حكم ابن المقفع

قال القفطي في ترجمة ابن المقفع ما نصه :

كان فاضلا كاملا وهو اول من اعتنى في الملة الاسلامية بترجمة الكتب المنطقية لابي جعفر المنصور وهو فارسي النسب الفاظه حكمية ومقاصده من الخلل سليمة ترجم كتب ارسطوطاليس المنطقية الثلاثة وهو كتاب قاطيغورياس وكتاب

باري ارمينياس وكتاب انالوطقيا وذكر انه ترجم اسياغوجي تأليف فرفوريوس الصوري وغيره وترجم ذلك بعبارة سهلة وترجم مع ذلك الكتاب الهندي المعروف بكليلة ودمنة وله تواليف حسنة منها رسالته في الادب والسياسة ورسالته المعروفة باليتيمة في طاعة السلطان اه — نقلا عن مجلة المقتبس

واليك الرسالة كما هي في الاصل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال عبد الله بن المقفع رحمه الله تعالى

عمل البر خير صاحب . احق ما صان الرجل امر دينه . الآلف للدنيا مغتر . من الزم نفسه ذكر الآخرة اشتغل بالعمل . المغبون من طلب ثواب الآخرة في الدنيا . القلب اسرع تقلباً من الطرف . أحسن العفو ما كان عن عظيم الجرم . الاعتراف يؤدي الى التوبة . الاصرار وعاء للذنوب . الجواد من بذل مايضن به . المتكلف لما لا يعنيه متعرض لما يكره . الفكر مفتاح القلب . الاستماع أسلم من القول كمون الحقود ككمون النار

في العود . اكرم الاخلاق التواضع . التواضع يورث المحبة . الكبر مقرون به سوء الظن . من عذب لسانه كثر اخوانه . من استبعد الآخرة ركن الى الدنيا . سرور الدنيا كاحلام النائم . المغبون من طلب الدنيا بعمل الآخرة . المصيبة العظمى الرزية في الدين . سرور الدنيا مخوف المغبة . من أهلك نفسه في مرضاة غيره عظمت جنايته . انفع الكنوز العمل الصالح . احق الناس بالبر أعلمهم بالعاقبة . من أبصر العاقبة فآثرها امن الندامة الوالي من وزرائه بمنزلة الرأس في أعضائه . من عرف ثمار الاعمال كان حقيقاً ان لا يغرس مراً . اهن دنيا بائدة تستكمل كرامة . ابقى الجروح مضضاً جرح الآثام إئت الى الناس ما تحب أن يؤتى اليك . استصغر المشقة اذا أدت الى منفعة . رأس البر الورع . اطلب الرحمة بالرحمة . خير الاعمال ما دبر بالتقوى . بالحزم يتم الظفر . من أحب التزكية تعرض للضحكة . الدنيا نوم نائم والدولة حلم حالم . من سالم الناس ربح السلامة ومن تعدى عليهم كسب الندامة . بادر لعمل الخير اذا امكنك . من حصن سره امن ضر زلاته . الدنيا قد تدرك بالجهل كما تدرك بالعقل . احسن العمل الصالح ما كان بصدق

النية . خسر من انفق حياته في غير حقها . طوبى لمن ترك دنياه لآخرته . من الحق على السلطان رفع ذي الفضيلة وأن يسد فاقته . لا تحمد نفسك على ما تركت من الذنوب عجزاً . بالرسول يعرف قدر المرسل . رفق الرسول يلين القلب الصعب . لا رأي لمن انفرد برأيه . من ترك رأي ذي النصيحة اتباعاً لما يهوى استوخم العاقبة . المشاورة أوثق ظهير . المستشار مؤتمن . اعتبر عقل الوالي باصابته موضع أصحابه . من صحب السلطان لم يزل مروّعاً . كثرة اعوان السوء مضرة بالعمل . بالحزم يتم الظفر . باصالة الرأي تظفر بالحزم . استوجب الطاعة من ذوي الرأي بالمودة . الصنيعة عند الملك . (كذا) الحازم من استمسك برأي الحزمة من ذوي الرأي . لا اصلاح لرعية واليها فاسد . خير مستفاد الهدي . اكثر محادثة من يصدقك عن عيوبك . حلية الملوك وزراؤهم . اكمل النصحاء من لم يكتم صاحبه نصيحة وان استقلها . فساد الوالي اضر بالرعية من جدب الزمان . استعن بالصمت على اطفاء الغضب . لا تجنين على نفسك عداوة وبغضة اتكالا على ما عندك من العمل والقوة والمنعة . كن في الحرص على معرفة عيبك بمنزلة عدوك في

معرفة ذلك . البصير من عرف ضره من نفعه . (التواضع يورث المحبة . اكرم الاخلاق التواضع الكبر مقرون به سوء الظن) ربما تحولت البغضاء مودة والمودة بغضاء . قرب الصالحين داع للصلاح . أحسن العفو ما كان عن عظيم الجرم . المال عون قوي على المروءة وانفاقه مهلكة للمروءة . من عدم ماله انكره اهله . خير الملوك من يرى انه لا يضبط ملكه الا بالعدل بين رعيته وأضيعهم اللفظ المتهاون . لا تغتر الاقوياء بفضل قوتهم على الضعفاء . الضعيف المحترس من العداوة أقرب الى السلامة من القوي المغتر . اخوف الاحقاد احقاد الملوك . ابصر الوزراء من بصر صاحبه عيبه بالامثال . من قل كلامه حمد عقله . من عرف قدره قل افراطه . احسن والدولة لك يحسن اليك والدولة عليك . (كمون الحقود ككمون النار في العود) من حرم العقل رزيء دنياه وآخرته . آفة العقل العجب . الهم مرض العقل . احذر صولة اللئيم اذا شبع . احسن المدح أصدقه . الاحسان يقطع اللسان





مجلة المقتبس

هي المجلة التي يحررها زمرة من مشاهير علماء العصر وكتابه وشعرائه وفيها عدا المباحث العلمية المؤلفة باسمها أو المنقولة عن مشاهير علماء الافرنج تراجم مشاهير الشرقيين والغربيين ولها عناية خاصة بذكر مآثر العرب وآدابهم وتاريخهم واجتماعهم مع تطبيقه على حالة العصر وفيها باب لتقريظ الكتب وانتقادها وهي توسع في ذلك كثيراً ولا سيما في كلامها على الكتب المخطوطه التي عثر عليها صاحب المجلة أو أحد الموازرين في تحريرها وفي آخر كل عدد منها قصة أو رواية . كل ذلك لا دخل فيه للدين ولا للسياسة وقيمة اشتراكها في مصر خمسون قرشاً . و١٣ فرنكا في سائر الاقطار والمخابرات بشأنها مع صاحبها ومنشئها محمد كرد علي بالقاهرة .